

د. هبة عادل العزاوي

فلسفة المدينة الفاضلة

وواقعية فلاسفة المعاصرين



www.daralrafidain.com

OPUS
PUBLISHERS

فلسفة المدينة الفاضلة

وواقعية الفلسفه المعاصرین

د. هبة عادل العزاوي

فلسفة المدينة الفاضلة

وواقعية الفلسفه المعاصرین

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net
mktba.net رابط بديل



فلسفة المدينة الفاضلة

واقعية الفلسفه المعاصرین

PHILOSOPHY OF THE VIRTUOUS CITY

AND REALITY OF MODERN PHILOSOPHERS

المؤلف

د. هبة عادل العزاوي

الطبعة الاولى، لبنان/كندا، 2016

First Edition, Lebanon/Canada, 2016

جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لاي شخص او مؤسسة او جهة، إعادة إصدار
هذا الكتاب، او جزء منه، او نقله، ب اي شكل او واسطة من وسائل نقل المعلومات،
سواء اكانت إلكترونية او ميكانيكية، بما في ذلك النسخ او التسجيل او التخزين
والاسترجاع، دون إذن خطي من اصحاب الحقوق

All rights reserved, is not entitled to any person or institution or entity reissue of this book,
or part thereof, or transmitted in any form or mode of modes of transmission of information.
whether electronic or mechanical, including photocopying, recording, or storage and retrieval,
without written permission from the rights holders



56 Laurel Cres. London, Ontario, Canada

Tel: +1 2266783972

N6H 4W7

opuspublishers@hotmail.com



لبنان - بيروت / الحمرا

تلفون: +961 1 541980 / +961 1 751055

daralrafidain@yahoo.com

www.daralrafidain.com

هذا: إن جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر.

ISBN: 978-1-988150-22-2

الإهداء

— إلى وطن إحترقنا بناره، فرددناها بربادا
وسلاما، لا تحرق بل تضيء
ليس فيها من صفات النار إلا النور...
— إلى وطن جعلني اسيرة حلم بمجتمع
امن مستقر...
— إليك يا عراق اهدي دراستي هذه، لابين
إمكانية ولادة السلام من رحم الحرب

د. هبة عادل العزاوي

المقدمة:-

كما عند كل الكائنات، لدينا قوى دفاعية ضد من يحاول إيلامنا، ولم أقصد جسدية ظاهرة فحسب، بل ونفسية كذلك.

فما الاحلام، واحلام اليقضة، إلا واحدة من قوانا الدفاعية ضد واقع يؤلمنا. إنها نوع من العلاج الطبيعي او العقار المهدئ الذي نمنجه لأنفسنا بذاته، بالوعي المباشر حين، او عندما نحوله إلى اللاوعي احياناً أخرى. كمن نام عطشا فحلم إنه يشرب الماء. او كمن إستاء من شخص ما ولم يظهر له ذلك، فتخيل إنه ليس التاج وقبض على الصolgjan وسينتقم من الشخص الذي إستاء منه باقرب فرصة.

المجتمعات الحالمة هي نوع من الوسائل الانسانية الدفاعية - المتنفس - يشهرها المفكر بوجهه واقع مؤلم معاش. عندما قال بها المفكرون والفلسفه قديماً، اطلق عليها اليوتوبيات (من الكلمة يوتوبيا Utopia) لأن موصفاتها تجعلها غير قابلة للانوجاد في الواقع. وتعرف اليوتوبيا: بأنها المجتمع المثالي الذي لا وجود له، والذي يزخر بباب الراحة والسعادة لكلبني البشر، إذ ان الكلمة يوتوبيا مشتقة من اللفظ اليوناني توبوس الذي يعني اللامكان.

والتعريف يظهر إن مسألة لا إمكانية وجود مثل هذه المجتمعات، هي مسألة محسومة من الأساس. غير إنها كانت مجرد وسائل دفاعية لبعض المفكرين والفلسفه، على ما اشرنا، او ربما كانت متنفسا لرغبات إنسانية، حلم او أمل مرتجى.

لكن مع إنتهاء السردية الكبرى، لم يعد الإنسان يتتوفر على هكذا أحلام، ما جعله يتوجه إلى أحلام من نوع خاص تكون أقرب إلى التحقق بتجريدها من المثاليات المفرطة، وبسبغها بمواصفات قريبة من الواقع، بعيدة عن الخيال. فضلا عن دعمها بتعزيزات علمية، وبطرق منطقية يمكن إذا ما سلکها الإنسان أن يتمكن من تحقيقها بالفعل.

وهذا هو الطريق الذي سلكه الفلاسفة الذين إتخاذهم إنموذجا لدراستنا في هذا الحقل، آملين أن يوفق الإنسان للعيش بهذه المجتمعات في الواقع.

الدراسة الفلسفية الاولى:
التنسيق في حدود النسق
دراسة في فلسفة رويس الاخلاقية

المقدمة

تمثل فلسفة جوزيا رويس⁽¹⁾ Josiah Royce 1835 - 1916). نسقاً متكاملاً. فعلى الرغم من استقلال موضوعاتها تحت عناوين وسميات، إلا أن من الصعوبة فصل تلك المواضيع عن بعضها لتدخلها. غير ان واجب الباحث الموضوعي الذي يروم تناول جانب ما من كل، هو العمل على توضيح ذلك الجانب بطريقه تحرره من سطوة الجوانب الأخرى ومن ثم تسليط الضوء عليه، وإلا وقعنا في فخ الكل وقوة نوره التي ستحجب نور الجزء ما يحكم على المهمة البحثية بالضياع ومن ثم الفشل. وهكذا تحيط علينا انتشاراً موسعاً بحثنا من سطوة تداخل فلسفة رويس النسقية قدر الإمكان مع انتباهنا لأهمية الإشارة إلى صلة موضوع بحثنا بعض جوانب فلسفته في بعض الأحيان للضرورة البحثية. وبخاصة صلته بفلسفته الدينية.

موضوع بحثنا اهتم بفلسفة رويس الأخلاقية، وكان سبب ذلك الاهتمام هو أهمية هذه الفلسفة كونها حددت معالم مثالية رويس الجديدة، إذ صبغتها بالصبغة العملية وانزلتها إلى ميدان التطبيق

(1) (*) فيلسوف المثالية الاول في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

ان كون الفكر ابن البيئة الذي نبع منها، حقيقة لا يمكن الشك فيها، والبيئة العامة التي شكلت لنا فكر رويس كانت بيئه تطور فيها العلم في مقابل تراجع الدين وانحسار بعض الفلسفات في مقابل ولادة فلسفات تتلائم وروح العصر وإذا كانت بعض الفلسفات المنحسرة قد عاودت الظهور، فان ذلك لن يشير استغرابنا، ذلك ان الحقيقة الفكرية تقر بالحلقة التوافضية للفلسفات، وبخاصة الاصلية منها، إذ يكون لها إتباع وموالون غالباً ما يعمدون إلى إعادة النفس إليها واحتياطها. إلا ان ما يمكن له ان يثير استغرابنا هو ان تعود تلك الفلسفات للعيش في جو جديد بحلتها ذاتها وهي مدركة لحقيقة ضيقها وعدم قدرتها على استيعاب الجديد من الافكار والعلوم رويس ينتمي إلى مدرسة من المفروض أنها لم تعد مقبولة في العصر الذي ظهرت فيه إلا انه كان مدركاً لذلك الامر ما جعله يعالج ذلك الواقع وكانت فلسفته الأخلاقية هي من حددت معالم ذلك التجديد. وقد وجدنا دراسات عده اهتمت بفلسفته وفلسفته الدينية بالذات وبخاصة من قبل من عرفنا برويس ترجمة ودراسة لأعماله، وقصد الدكتور احمد الانصاري^(*). إلا اننا لم نجد، في محيطنا الأكاديمي، دراسة جادة في فلسفته الأخلاقية على الرغم من أهميتها التي بينها. فكان ذلك دافعنا الرئيس لتلك الدراسة. إضافة إلى اننا رغبنا ان نبين ان رويس جانب توفيقي في صميم فلسفته الأخلاقية، لا يقل أهميته عن الجانب التوفيقي الذي اشتهر عنه ما بين

(*) احمد محمود الانصاري، حاصل على دكتوراه في الفلسفة من جامعة القاهرة 1997، عضو الجمعية الفلسفية المصرية.

الدين و الفلسفة او العقل والنقل. المنهج الذي سنعتمد في بحثنا هو المنهج ذاته الذي اعتمد رويس نفسه، وهو عرض الإشكالية الأخلاقية، الإشكالية التي اشكلت على الفلسفات الأخلاقية السابقة وكانت لكل واحدة فيها آراء ووجهات نظر مختلفة عنها. ثم نحاول بعد ذلك بيان تناقضاتها وتدخلاتها ومن ثم نبين آراء رويس في محاولاته حلها من خلال التوفيق والوحدة. ذلك المنهج الذي استمد أساسه من هيجل (Hegel 1770 - 1831). ثم سنتهي إلى بيان غاية رويس النهائية وطموحه الذي جعله يتسلل بالتنسيق والتوفيق لتحقيقها.

أولاً :- التعريف بالنسق

النسق system في لسان العرب، ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء⁽¹⁾. والنسق الفلسفي، هو الإطار الفكري الكامل أو الموقف المتكامل الذي يفسر فيه الفيلسوف ما يلتج عليه من تساؤلات واهتمامات، والنسق في شكله العام هو الربط والجمع لافكار الفيلسوف بعضها بعض في وحدة⁽²⁾.

ولفليسووفنا رايَاً في النسق او النظام، إذ قال «لا يعد اي نظام في عالم المكان والزمان والكمية او في مجال الاخلاق، مهما كانت حيويته و معناه وقيمة وجماله نظاماً إلا لانه يقوم لنا انساقاً من الواقع والموضوعات التي يمكن ترتيبها فيكون فيها الاول والثاني وهكذا

(1) www.Maajim.com

(2) www.Maajim.com

اولها صورة اعلى من النظا»⁽¹⁾ النسق الفلسفى لرويس كان نسق فلسفى مثالى، وهنا تبرز ضرورة اعطاء لمحة سريعة عنه بعامة اولاً، بعد ذلك نخرج على نسقه الخاص الذى اشتقه من نسق المثالى العام .

النسق الفلسفى المثالى، او المثالى idealism مشتقة من اللفظ اليوناني idea التي تعنى الشيء المرئي⁽²⁾. وهي المذهب الفلسفى الذى يمنح الاولوية للفكرة او المثال، او الوعي او الروح على المادة. والذى يرجع الوجود إلى الفكر، إذ يكون عندها الفكر هو الوجود الحقيقى⁽³⁾. واول من استعمل المثالى كمصطلح فلسفى هو ليبنتز (- Leibniz 1646 1716) في مقابل المادية⁽⁴⁾. غالبا ما تعرف المثالى في مقابل الواقعية ففي موسوعته، يعرف عبد الرحمن بدوى المثالى «هو ما ليس واقعياً»⁽⁵⁾.

فالمثالى والواقعية «لفظان فلسفيان ولكنهما دائران على السنة الناس في اللغة الجارية: فالناس يصفون انسانا بأنه «مثالي» إذا كان في فكره وفي عمله حريضا على ترسم الصورة الكاملة، ساعيا إلى تحقيق المثل الأعلى، ويصفون انسانا آخر. بأنه «واقعي» إذا كان في تفكيره وتصرفاته ملتزما حدود الممكنتات القريبة الحصول، حاسبا

(1) www.startimes. com

(2) رويس، جوزيا:- العالم والفرد ج(1)، ترجمة وتقديم احمد الانصارى، مراجعة حسن حنفى، القاهرة، 2008، ص 424.

(3) اسلام، عزمي :اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، الكويت، 1980، ص 43

(4) صليبا، جميل :المعجم الفلسفى ج 2، بيروت، 1982، ص 337

(5) اسلام، عزمي :اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، ص 43

حساب الواقع الملمس»⁽¹⁾. والحقيقة ان اول من استخدم كلمة مثال كمصطلح في الفلسفة هو افلاطون (427 - 348 ق.م plato) وعنى به ما هو كلي universal في مقابل الجزئي، وتبعاً له فال فكرة idea لا تدرك إلا بالعقل، ولا توجد في زمان، اي انها حقيقة ازلية⁽²⁾. تؤمن المثالية بان العالم الازلي المتغير للحواس ليس هو الذي يؤلف الحقيقة، إنما مجموع الجواهر الروحية او الافكار⁽³⁾. فالافكار تمثل الواقع الحقيقي وانه ليس للعالم المادي الذي ندركه بحواسنا اي واقع حقيقي⁽⁴⁾. مع المثالية يتوقف وجود الاشياء الخارجية على وجود القوى التي تدركها، فإذا انعدمت هذه القوى استحال وجود العالم الخارجي⁽⁵⁾. قال المثاليون بمذهب الوحدة ضد مذهب الكثرة plaralism المثالية، بحسب الفيلسوف الانجليزي مور Moor ذات طبيعة روحية spiritual وهذه الطبيعة تعني ان العالم يختلف تماما عما يبدو لنا من جهة.

ومن اخرى ان صفات العالم لا تظهر لنا ولا لحواسنا، وان هذا العالم يتصف بالتعقل وانه يسير وفق غايات واهداف⁽⁶⁾. النظرة

(1) بدوي، عبد الرحمن : موسوعة الفلسفة ج.2، بيروت، 1984، ص 438 .

(2) امين، عثمان: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ط.2، القاهرة، 1975، ص.7.

(3) الاسعد، محمد اسعد : الاتجاه المثالي في الفكر العربي المعاصر، رسالة ماجستير كلية الآداب - جامعة بغداد - قسم الفلسفة، 1990، ص 10.

(4) فروم، ايرك، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة محمد سيد رصاص، سوريا، 1998 ، ص 25 .

(5) فروم، ايرك: ما وراء الاوهام، ترجمة صلاح حاتم، سوريا، 1994 ، ص 44.

(6) الطويل، توفيق : اسس الفلسفة، مصر، ط.4، 1964 ، ص 337

الإيجابية للمثالية ترى أنها شغلت ومازالت تشغل ارفع مكان في تاريخ الفكر الإنساني، وانها تظهر وتعود في جميع العصور ولدى جميع الشعوب التي ارتفع فيها الفكر إلى مقام الفلسفة. وان لها في حياة الناس وتفكيرهم ابلغ تأثير لأنها قائمة على حاجة حقيقة في النفس. اما النظرة السلبية لها هي انها «ابعدت عن دنيا الواقع واستخفت بعالم الشهادة، واهتمت بالذات العارفة حتى اغرت فيها الوجود الواقعي، وحضرت نفسها في كيفية المعرفة حتى نسيت الإنسان والعالم الذي يعيش فيه»⁽¹⁾. كما قيل عن المثالية ان مزاجها تعسفي صارم⁽²⁾. ذلك جعل مدارس عدة تعارضها كالواقعية Realism والوجودية Existentialism والبراجماتية pragmatism وغيرها.

للمثالية صور عدة موضوعية، وذاتية، ومتعلية، ومطلقة ... لا متسع للخوض في تفصياتها في هذه العجالة. فيلسوفنا ينتمي للمثالية، وهنا قد يسأل القارئ كيف يمكن لفيلسوف معاصر، واميكي مشبع بهواء الفلسفة البراجماتية pragmatism العملية ان ينتمي للمثالية؟ الحقيقة ان اية إجابة لا يمكن لها ان تكون وافية ما لم نستعرض طبيعة المثالية التي انتمى لها رويس، وكما عرفها لنا على لسانه.

بداية، ككل مثالي، قال رويس بالنسق «ان كل افكارنا عن الموجودات الواقعية تمثل اجزاء من نسق واحد مفرد، ويجب ان تكون كل اختلافات الافراد والافكار الفردية مجرد اجزاء من هذا

(1) محمد، علي عبد المعطي: تيارات الفلسفة معاصرة، مصر، 1984، ص 267 - 268.

(2) الطويل، توفيق : اسس الفلسفة، ص 344

النسق الواحد وجزءاً من وحدته وحقيقة لها»⁽¹⁾ فهو كان يعتقد بان «الكون بما في ذلك عالم الطبيعة هو في حقيقته كائن حي واحد، هو عقل او روح عظيم، ويعتقد رويس ان هذا المذهب ليس غامضاً ولا خيالياً لانه نتيجة تفكير دقيق يتفق تماماً مع وقائع التجربة البشرية الفعلية وفرض العلم البشري. تلك الروح الواحدة العظيمة، يشير إليها رويس في اعماله المتعددة على انه الله او اللوجوس Logos، او الذي يحل المشكلة problem solver او مفسر العالم او المطلق، او وحدة اثيره»⁽²⁾. وقيل انه تلقى هذا الاعتقاد عن امه، المراة المتدينة التقية، إذ كانت المسيحية - بالنسبة لها - جسم متزهد لل المسيح، والناس هم الاعضاء⁽³⁾. كما ان اعتقاده لا يخلو من الاثر الافلاطوني، وذلك ما صرخ به بنفسه إذ يقول «ان فكرنا يشبه إلى حد ما بعض الافكار الافلاطونية»⁽⁴⁾. إلا ان رويس، وان شابه المثالية في خطوطها الرئيسية، إلا انه تقاطع معها في امور عده. ما جعل التسمية التي تنسبه إلى المثالية المعاصرة المطلقة «لا تميزه تميزاً سليماً»⁽⁵⁾. فرويس انتقد الفيلسوف المثالي، يقول «كلما رأيت هذا الفيلسوف المثالي

(1) رشوان، محمد مهران، مدين، محمد محمد: الفلسفة الحديثه والمعاصرة، عمان، 2012، ص.59.

(2) رويس، جوزيا: العام والفرد ج 1، ص315

(3) رايت، وليم كلي: تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود السيد احمد، تقديم ومراجعة امام عبد الفتاح امام، لبنان، 2010، ص465.

(4) جيارار، ديلو دال: الفلسفة الامريكية، ترجمة جورج كتوره والهام الشمراني، بيروت، 2009 ص.256.

(5) رويس، جوزيا: الجانب الدينى للفلسفة، ترجمة احمد الانصارى، مراجعه حسن حنفى، ط.2، القاهرة، 2009، ص312.

الذاتي العاطفي. فعليك ان تجعله يضحك من القلب مرة او مرتين، ويدرك مدى ضحالة ثقافته. فيسأل نفسه قائلاً. لماذا يحتل شعوري هذه القيمة؟ ثم يستيقظ، فيكتشف ان مثله الاعلى، ليس إلا حلمًا مزعجاً⁽¹⁾. مثالية رويس لا تلغى الواقع والتجربة، يقول «ان مثاليتنا تقول انظر للواقع كما هي، وتعمق في دراستها كما جاءت إليك من التجربة، وتعرف على واقع وجودها، ولكن عليك ان تعرف ايضاً ان الحياة الإلهية المثالية تسكن فيها، وتحيا وتنتشر في كل ارجائها»⁽²⁾. فلسفة رويس الأخلاقية هي الجانب العملي لفلسفته المثالية وبها تميزت فلسفته، يقول عن فلسفته المثالية بانها «ليست فلسفة منفصلة عن الحياة العملية، بل وعلى صلة وثيقة بأمور الحياة العملية، وان كلاً من الدين والحياة العملية، قد يتحققان الكثير، من وجود ارتباط ووحدة صحيحة، تقوم بين الاخلاق ونظرية فلسفية عن العالم الواقعي»⁽³⁾. وفي تصريح ضمني يخبرنا ان فلسفته الأخلاقية لا تنتمي إلى المثالية لأنها تخطت افكارها⁽⁴⁾.

مثاليته تجاوزت الجانب النظري إلى العملي يقول «لا يمكن القول بان مثاليتنا مثالية نظرية، فلمذهبنا المثالي جانبه العملي».

(1) شنيدر، هربرت: تاريخ الفلسفة الاميركية، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، القاهرة، 1964، ص 314.

(2) رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص 162 - 163

(3) المصدر نفسه، ص 338

(4) رويس، جوزيا: فلسفة الولاء، ترجمه احمد الانصاري، مراجعة حسن حنفي، ط2، القاهرة، 2009، ص 30 - 31

اننا لم نصل إلى عارف بكل الواقع المادي. بل إلى عارف بالخير والشر. يعرف ما نعرفه وما ينقصنا. وان في سعينا للخير، نسعى إلى شيء لا يحييه العالم الواقعي⁽¹⁾. هكذا حددت فلسنته الأخلاقية معالم مثاليته وخرجتها من مسار المثاليات النظرية إلى مسر آخر لمثالية من نوع جديد، مهجن - ان صح تعبيرنا - او مطعم بالفلسفة الاميركية العملية التي يبدو انه لم يستطع الفكاك من تاثيرها عليه، كونه اميركي ومعاصر لفلسفة عصره ولده ومشبع بهواء جوها. مما لاشك فيه ان رويس اطلع على الانتقادات التي وجهت إلى المثالية.

وبديهي ان الفيلسوف عندما يرور الاخذ بفلسفة ما فانه لابد ان يكون مطلاعاً على الماخذ التي اخذت عليها كي لا يعود للوقوع فيها. رويس وهو ينفي انتسابه للمثالية التقليدية، ينفي عنه بعض الشوائب التي علقت بها، وجعلتها عرضه للنقد. من تلك الشوائب التي اشرها الصفة الروحية للعالم، يقول «في كثير من صور المثالية الشعبية، التي تحاول البرهنة بالاستناد على ظواهر معينة على الطبيعة الروحية للأشياء. ويرى هؤلاء الناس ان الروح الذي لا يؤثر باستمرار، وبالتالي لا يحتل عناوين الاخبار، لا يعد روحًا حقيقياً ولذلك تستمد المثالية الدينية حياتها لدى هؤلاء الناس من هذه المؤثرات الظاهرة التي تدل على وجود الروح العظيم الفاعل في الكون»⁽²⁾ ويستانف القول «بالنسبة لمثاليتنا لا يتاثر ايماناً بالطبيعة الروحية للأشياء»⁽³⁾. وهنا

(1) رويس، جوزيا: الجانب الديني للفلسفة، ص 16.

(2) المصدر نفسه، 309

(3) المصدر نفسه، ص 337

نلاحظ انه، وعلى الرغم من تصوره للكون على انه روح عظيم، إلا انه لم يصبغه وما فيه بالطبيعة الروحية. في محاولة منه للتنصل من المثالية التقليدية والوصول لمثالية من نوع فريد تلائم وروح العصر وفلسفاته فكان كمن استمد منها الإطار دون المضمون باكمله.

ومن نسق مثاليته الجديدة منتقل إلى التنسيق الذي نظر له، ليحافظ على وحدة وانسجام نسقه هذا من خلال فلسنته الأخلاقية وعن طريق التوفيق بين التناقضات وعلى طريقة الجدل الهيجلي القائل بالفكرة ونقضها والتوحيد بينهما.

ثانياً: التنسيق في حدود النسق

التنسيق الاول: التوفيق بين وجود الخير والشر.

الخير هو ذلك المعنى الأخلاقي الذي يمكن ان يضم معاني اخلاقية عده ان لم يشر إليها كلها، ونقضه هو الشر، فكيف يمكن ان نوفق بينهما؟ يتسائل رويس «ايمن تحقيق الانسجام بين هذه الامور المتعارضة والتوفيق بينها؟ الا تعدد محاولتنا القيام بهذا التوفيق ضرباً من الجنون؟»⁽¹⁾. بداية يؤكد لنا حقيقة وجود الخير والشر معاً في عالم مجموعه خيراً⁽²⁾. وهنا تظهر موضوعيته وواقعيته بتاكيده اصاله وجود الشر. بل انه وجه نقده إلى كل من يخترع اليوتوبيات الاجتماعية وينكر

(1) المصدر نفسه والصفحة نفسها

(2) رويس، جوزيا: روح الفلسفة الحديثة، ترجمة احمد الانصاري، مراجعة حسن حنفي، ط.2، القاهرة، 2009، ص.479

الطبيعة الشريرة للإنسان ويرفض مواجهة الشر الحقيقي في الحياة⁽¹⁾ إن إنكار وجود الشر يعني إنكار حاجة الإنسان للخلاص وإنكار وجود يوم الحساب، وهذا ما رفض رويس التصريح به⁽²⁾. لكن ما هو الشر بحسبه؟ الشر عنده نوعان، عام يطلقه الإنسان على كل واقعة لا يفهم معناها وتسبب لنا حالة من القلق، وخاص يطلقه على الواقع التي تضيقه لأنها تؤكد محدوديته⁽³⁾.

ويرى اتنا حين نواجه هذه الواقع وندرك الشر الكامن فيها، نرغب في تغيير خبرتنا بها⁽⁴⁾. والواقع المحدودة - بحسبه - لا تعد شرًا مطلقاً ذلك انه «فق محتواها وبوصفها جانبًا من الكل، تتضمن او تعني كل الواقع المحدودة الاخرى وتحتاجها، وتشكل معها مجموع الحياة الكلية التي تحقق فيها الإرادة المطلقة»⁽⁵⁾. وهذا اول تفسير او تبرير له لوجود الشر، فالشر في نظام رويس المثالي هو جزءٌ من الكل العاقل طالما كان هناك الخير الذي يبطل اثار فعله⁽⁶⁾. وهكذا يكون الشر منتمياً للكل وجزءاً منه كما الخوف جزءاً من شجاعة البطل⁽⁷⁾. فان

(1) الانصاري، احمد: فلسفة الدين عند جوزيا رويس، مصر، 2004، ص 191.

(2) رويس، جوزيا: روح الفلسفة الحديثة، ص 474.

(3) محمد، منال خالد محمود: الفلسفة المثلية عند جوزيا رويس، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة بغداد - قسم الفلسفة، 2013، ص 128.

(4) Royce, Josiah : The world and The individual p11. New york. 1959. p366

(5) رويس، جوزيا: العام والفرد، ج 1، ص 242.

(6) رويس، جوزيا: العام والفرد، ج 2، ترجمة وتقديم احمد الانصاري، مراجعة حسن حنفي القاهرة، 2008، ص 241.

(7) المصدر نفسه، ص 244.

كانت كل حياة محدودة صراعاً مع الشر، فان الكل من وجهاً النظر الابدية خير⁽¹⁾. كيف؟ ان إجابة السؤال تتطلب الإدلاء بآراء رويس في علاقه الزمن بوجود الشر. يقول «يعد وجود الشر في النظام الزمني وفق نظرتنا المثالية في الوجود شرطاً لكمال النظام الابدي»⁽²⁾. الزمن عنده متصل الحاضر مرتبط بالماضي والمستقبل، الفترة الزمنية لوعينا الإنساني، وهي التي تحدد خبرتنا الإنسانية، وتحدد بالطبع المعنى الأخلاقي لافعالنا، ولذلك يختلف معنى افعال الكائنات الأخلاقية التي تختلف الفترة الزمنية لوعيها اختلافاً كبيراً⁽³⁾. ان لتلك الآراء علاقةً وارائه في المعرفة. حتى تكون المعرفة صحية يجب ان يقتصر ادراك الشيء على ادراك اللحظة، بل لابد من الاستعانة بخبرة الماضي لأن الاقتصار على ادراك اللحظة يعني ان إدراكه سيكون كإدراك الطفل الرضيع وهو ينظر إلى الشيء المدرك لأول مرة. لذلك يختلف حكمنا على الشيء لاختلاف خبرتنا والذي يوحد احكامنا على الشيء، بان الشيء الذي امامي منضده على سبيل المثال، هو ان نكون انا وانت والمنضدة اجزاء من شيء واحد يحتوينا⁽⁴⁾. وهكذا لا يمكن وصف الفعل بأنه خير او شرير إلا بالنسبة للزمن، فان ارتكب شرًا في لحظة زمنية ما، فان الشر يخص هذه اللحظة الزمنية فقط⁽⁵⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 246 - 247.

(2) المصدر نفسه، ص 249.

(3) المصدر نفسه، ص 253.

(4) رويس، جوزيا : العالم والفرد، ج 1، ص 320 - 321.

(5) محمود، ذكي نجيب: حياة الفكر في العالم الجديد، ط 3، القاهرة، 1987، ص 101.

اما الخير النهائي فلا يوجد إلا في النظام الابدي، ذلك ان الله او الإنسان لا يرى الخير الكامل في اية لحظة زمنية من لحظات النظام الزمني⁽¹⁾. وعليه يصرح رويس بان كل من يدرك ذلك عليه ان يتوقف عن لوم الآخرين او اصدار الاحكام الاخلاقية عليهم⁽²⁾. إذن الشر في النسق المثالي هو فعل يجب التكبير عنه في زمان معين ومكان معين، وبحسب رويس غالبا ما يقوم إنسان آخر غير فاعل الشر بفعل التكبير، او يقوم به الفاعل الشرير نفسه في المستقبل ما يؤدي إلى إمكانية ظهور الخير بعد مواجهة الشر والانتصار عليه وتجاوزه⁽³⁾.

يتضح مما سبق ان رويس قال بالزمن الابدي إلا انه في الوقت نفسه اقر بالماضي والحاضر والمستقبل، يقول كمن يدرك القطعة الموسيقية كاملة إلا انه يعرف ان لها مقدمة ومتنا ونهاية⁽⁴⁾. اما الخير والكمال فنلاحظه في الكل او في تلك الابدية بكيفية تشبه تصريح «موتسارت» عن اسعد لحظات عمله الفني تلك اللحظة التي تبرز فيها قيمة العمل كله دفعة واحدة، اللحظة التي يجاوز فيها الزمن ويرى العمل كله دفعة واحدة من اوله إلى آخره. إذ تمثل كل الحركات التي يحتويها العمل الفني في لمحات واحدة امامه⁽⁵⁾. اما تبريره الثاني لوجود الشر، فهو انه ضرورة للإحساس الكامل بالحياة. يقول «ان التشاؤم، اي الإحساس

(1) رويس، جوزيا: العالم والفرد، ج2، ص240 – 241.

(2) المصدر نفسه، ص247.

(3) المصدر نفسه، ص255.

(4) المصدر نفسه، ص242.

(5) المصدر نفسه، ص110.

بالخواء الكامل للحياة هو النتيجة الحتمية لكل نظام اخلاقي لا يعترف بالشر»⁽¹⁾ فبدون الشر تصبح «الحياة كسلة لا معنى لها»⁽²⁾ ويقول ان «افكار وجود الشر يقضي على إمكانية اي جهد اخلاقي. إذا لم يكن هناك شيء يتطلب الهروب منه او تجاوزه او تحسينه»⁽³⁾ ويستأنف القول «إذا لم يشعر الإنسان بخطر فقدان اللآلئ غالبية الثمن فلن تكون لديه حاجه لاي عملية يحقق بها الخلاص»⁽⁴⁾ ان بذل ذلك الجهد الاخلاقي - بحسب رويس - يمكن الإنسان من الحصول على شعور السعادة حين تصبح لديه فرصة المشاركة في التكفير عن خطايا الشر ذلك اني لست وحيداً في هذا الكون⁽⁵⁾.

ان وجود الشر ومحاربته يمكن ان يكون مساهما فعالا في تحويل الإنسان إلى إنسان خلاق ومبدع، وبالتالي يمكنه من المساعدة على رقي الحضارة الإنسانية. يقول «تساعد هذه الاعمال المتوجهة لمحاربة الشر على رقي الحضارة الإنسانية حين تأخذ صورا اجتماعية، وتشكل مواجهة الآلام والامراض والقهر ومداواة الجروح وإنقاذ النفوس من الدمار بعض الفرص الإنسانية. الكبري لللواء»⁽⁶⁾. ومبرره الثالث لوجود الشر يذكرنا بالقول السocraticي الافلاطوني بان الشر ما هو إلا جهل

(1) رويس، جوزيا: روح الفلسفة الحديثة، ص480.

(2) المصدر نفسه، ص 476 .

(3) رويس، جوزيا: الجانب الديني للفلسفة، ص228 .

(4) رويس، جوزيا: العام والفرد، ج 2، ص 259 .

(5) رويس، جوزيا: مصادر البصيرة الدينية، ترجمة احمد الانصارى، مراجعة حسن حنفى، القاهرة، 2007، ص150

(6) رويس، جوزيا: العام والفرد، ج 2، ص256 .

بالخير. يقول بان الشر هو مجرد تضييق الوعي او عدم انتباهه او جهلا بالوجوب⁽¹⁾. فالذات المتمردة على الواجب هي مجرد جاهلة لخيرها الحقيقى⁽²⁾. ولرويس تبرير للشر الذى يتنافى والعدالة الإلهية، طرحته فى اكثرب من مؤلف له. فكان يرى انه ليس مصدر الشر، بل لأن وجوده مرتبط بحياة الآخر⁽³⁾. إذ رفض رويس الآراء السابقة له، التي فصلت معاناة الإنسان عن الله، ذلك انه كان يعتقد ان تصور الله دون تلك المعاناة يحرمه من تحقيق كماله. ان الوحدة بين الله ومن يعاني تلك الشرور يمكن ان يجعل من يعاني يعي ان المطلق سينتصر من خلاله إذ ما انتصر بمعاناته على الشر وتغلب عليه⁽⁴⁾. وهو هنا يقتدي بحادثة - صلب المسيح - فالمسيح - بوصفه رمزاً للإلهية - عانى وصلب ليتحقق الخير - خلاص البشرية⁽⁵⁾ - وبما ان رويس عاصر فترة العلم وازدهاره، فان استناده على نتائجه يعد امراً طبيعياً، وتلك صفة اصيلة في كل الفلسفة المعاصرة، لذا نجده ناظر مشكلة الشر بما يحدث في علم الاحياء Biology، فكما يدخل الموت في الحياة البيولوجية، يبرر رويس لوجود الشر كجزء في الحياة الاخلاقية. ويمكن ان يكون للفلسفة الوجودية هنا اثر على آرائه في وجود الشر، فمع الوجودية Existentialism يكون العدم ملازماً للوجود⁽⁶⁾. وهكذا يكون القضاء على الشر يعني في الوقت نفسه

(1) رويس، جوزيا: مصادر البصيرة الدينية، ص.156.

(2) رويس، جوزيا: العالم والفرد، ج.2، ص.239.

(3) المصدر نفسه، ص.236.

(4) Royce, Josiah : The world and The individual. p11. p403

(5) Royce, Josiah: studies of Good and Evil, Archon Books, 1898, p14..

(6) Royce, Josiah: The problem of Christianity. Chicago 1913, p380.

القضاء على الشروط المنطقية الضرورية لتحقيق كل خير نعرفه⁽¹⁾. وبناء على كل ما تم طرحة نصل إلى أن رويس لم يكن من القائلين بان الإنسان خير أو شرير بطبعه بل هو نسق ووفق بين الرايين، وبحسب تخریجة التنسيق تلك فان إعجابنا الفعلى بابطال القصص والروايات القتلة لا يعني ان الإنسان يحب الشر بطبعه، بل لأن القتل يمكن ان يحقق الانتصار على الشر⁽²⁾. ان ما طرحناه من تبريرات رويس لوجود الشر لا يعني انه سلم به وانه شر قائم لا بد منه، فالشرير عنده مدان⁽³⁾. ورويس اوجب محاربة الشر والانتصار عليه، في كل مؤلفاته وكما سبق لنا الإشارة، ذلك ان الإنسان لن يحصل على الخير إلا بالتغلب على الشر، ورويس هنا يتبنى ما اطلق عليه Hegel اسم قانون السلب⁽⁴⁾. فالخير ما هو إلا الانتصار على الشر⁽⁵⁾. والسؤال الذي يمكن ان يطرح الآن كيف يكون ذلك ممكناً؟ على الرغم من اننا نجد لرويس تصريحاً يصور الإنسان رغم تميزه عن باقي الحيوانات بالوعي إلا انه لم يتسلل بالوسائل التي يمكن بها بلوغ الخير في العالم، وإنما كان هداماً وأكثر الحيوانات تدميراً، وهذه كانت وسيلته لبلوغ الخير وبيان نفوره من الشر! لذلك نجد الإنسان المحارب للشر مدفوعاً دائماً للهدم والصراع من أجل الصراع⁽⁶⁾.

نقول على الرغم من تصريحة ذلك. إلا انه في المقابل عول على

(1) الانصاري، احمد: فلسفة الدين عند جوزيا روسي، ص 198 - 199.

(2) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص 166 .

(3) المصدر نفسه، ص 145 .

(4) رايت، وليم كلي: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 475 .

(5) المصدر نفسه، ص 466 .

(6) Royce, Josiah : studies of Good and Evil, p57.

إرادة الإنسان الخيرة يقول «لا يمكن ان تتحقق خيرك الأخلاقي إلا إذا كانت ارادتك ذاتها خيرة، فقد تاتي الشروء هبة الحظ، وربما تاتي اللذة من الخارج إذا كان هناك استعداداً لاستقبالها. وقد يحدث الشيء نفسه للخلاص ذاته حين يأتي من «الفضل الإلهي» المنجي، إما الخير الخلقي فإنه يتطلب التعاون النشط للحصول عليه. وتستطيع تحقيقه إذا بذلت الجهد للحصول عليه»⁽¹⁾ والنص هنا يظهر وسيلة أخرى لبلوغ الخير، غير الإرادة الإنسانية الخيرة، هي التعاون. وذلك راجع إلى ما سبق لنا الإشارة إليه. من ان العالم بحسب النظام المثالي، هو نسق واحد او كل ما يجعل كل خطيئة إنسانية هي خطئتي، تصيبني وان لم تكن من اختياري، وان اي إنسان لن ينجو من نتائج شرور اخوانه العصاة، ما يجعل التماسك الإنساني والتعاون ضرورة لمحاربتها⁽²⁾. من الواضح ان تذويب مصدر الشر في الكل، والتركيز على الدعوة لمحاربته والانتصار عليه، ما هي إلا دعوة براغماتية تبحث عن النتائج ولا تبحث عن اصل الفعل ومصدره⁽³⁾.

بلمحه سريعة يمكننا ايجاز توفيق رويس بين وجود الخير والشر بالقول ان العالم في مجملة خير، ومقدار الشر او الالم او الجريمة في العالم ليس دليلا على عدم الخيرية المطلقة للاشياء، بل يعد ضمانا لها⁽⁴⁾. كما ان الشرور التي نصادفها في العالم هي على فئتين،

(1) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص 144 - 145 .

(2) المصدر نفسه، ص 125 .

(3) رويس، جوزيا: العالم والفرد، ج 2، ص 255 .

(4) المصدر نفسه، مقدمة المترجم، ص 15 .

شر داخلي - الإرادة الإنسانية الشريرة - وخارجي - الموت، الالم.. - ويمكن التغلب على الشر الداخلي بإدراكنا للرغبة الشريرة وتحكمنا فيها واحتواها في نظرة أشمل. وان كنت شريراً فانا ادان بوصفي كائنا منفصلا وبسبب ادائه شري المستقل تكون الحياة الإلهية التي تحتويني وتحتوي إدانتي وتتغلب عليها حياة خيرة في مجملها .

ومثلما تكون الرغبة الشريرة جزءاً من تكوين الإنسان الفاضل، يكون الإنسان الشرير جزءاً أساسياً من حياة الله. اما الشر الخارجي، فيصل رويس لحله بالاستدلال، ان صح تعبيرنا، فان كانت الخيرية عبارة عن خبرة خلقية، نمارس فيها التغلب على الشر الذي بداخلنا، فان الحياة الإلهية الابدية لا بد لها من الخبرة الخلقية ذاتها التي لدينا لتحقق الخيرية. ويؤكد رويس لنا ان تصور الوحدة المطلقة للحياة الإلهية هو ما قدم لنا الحل الناجع لمشكلة الشر. فلو آمن بالثنائية لما توصل له. إذ لو تم تصور الله كائنا مستقلا منفصلا عن مخلوقاته، يخلقهم خارج ذاته، فان المشاكل التي واجهت المذاهب القديمة القائلة بالعدالة الإلهية ستعود إلى إرباكنا وتعذينا⁽¹⁾ وفي اشارة واقعية وعملية منه، يؤكد إلى انه لم ينته إلى ما انتهت إليه بعض المذاهب التي املت ان ينتهي الشر يوما، فيعود العالم بريئاً على ما كان عليه ايام عدن ما دامت فلسنته الخلقية بينت ان الخير الخلقي لا يعني اختفاء الإرادة الشريرة، ذلك ان وجودها بصفة عضوية وضرورية داخل الإرادة الخيرية. وعليه فainما وجدت الخيرية في العالم وجد الشر الخلقي

(1) رويس جوزيا، الجانب الديني للفلسفة، ص316

بسبب هذه الوحدة العضوية. فيكون العالم خيراً بالرغم من الإرادة الشريرة ولا يمكنه أن يكون كذلك بدونها مادامت الخبرة الخلقية قد أكدت لنا ضرورة انتصار الإرادة الخيرة على الإرادة الشريرة لحظة ميلادها⁽¹⁾.

التنسيق الثاني: التوفيق بين حرية الإرادة الإنسانية والإرادة الإلهية.

ربما لا يوجد نقد شائع للمثالية أكثر من وصفها بأنها ترى العالم كلاً عقلياً واحداً، وبالتالي هي لا تسمح بوجود الفردية المتناهية أو حرية الفعل الخلقي⁽²⁾. فهل تنفي حرية الفعل الخلقي في نسق رويس المثالى كذلك؟ أكد رويس لنا بان الإنسان بحسب فلسفته ليس عارفاً فحسب بل وفاعلاً كذلك. ذلك انه «يقال ان الإنسان إذا كان عارفاً فقط، فإنه لا يحقق شيئاً ويصبح مجرد ملاحظ للوقائع. في حين بوصفه فاعلاً وفرداً فريداً، فإنه يكون المصدر الدائم لكل وجود جديد ويعد خالقاً. فلا توجد قيمة للإرادة وفقاً لهذه الوجهة من النظر ان لم تكن فعالة»⁽³⁾. وسؤالنا لرويس كيف يكون ذلك وحياتنا - بحسبك - ما هي إلا تفصيات بداخل تجربة اللوجوس Logos المنسجمة منذ الأزل⁽⁴⁾؟ كيف يمكن بناءً على ذلك ان تكون احراراً ومسؤولين اخلاقياً مع الوحدة بين المتناهي واللامتناهي، وبين الزمني والابدي، والعالم وكل افراده، والواحد والكثير، والله والإنسان⁽⁵⁾؟ الإجابة التوفيقية

(1) المصدر نفسه، ص322 - 323 .

(2) المصدر نفسه، ص228 .

(3) رويس، جوزيا: العام والفرد، ج1، ص326 .

(4) المصدر نفسه، ص330 .

(5) رايت، وليم كلي: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص474 .

الاولى لرويس هي انه فرق، كما اشرنا في فقرة سابقه، بين النظام الزمني والنظام الابدي، واكد ان افعالنا تكون مقيدة تماماً من وجهة النظر الزمنية، وحرة تماماً من وجهة النظر الابدية، ففي هذا العالم تعد واقعة من وقائع الزمن «ومقييد بطبيعتك منذ الازل، ولكن النظام الزمني كله، يكون بالنسبة للذات المطلقة، الذي تشارك فيه وتعد جزءاً منه مجرد طريق واحد ينظر به للحقيقة. فكل النظام الابدي يكون امامه في لمحات واحدة، والفعل الذي اختار به ليس فعلاً زمنياً، وإنما فعل مجاوز للزمن، ومع ذلك فهو فعل تشارك فيه وتختار هذا العالم الذي يضمك وتعد واقعة من وقائعه»⁽¹⁾. اي عندما تكون لدى المطلق نظره شاملة لكل النظام الزمني الماضي والحاضر والمستقبل - نظره ابديه لكل الاعمال الفردية الحرة - فان معرفة هذه الاعمال تتم مثلما تتم معرفة النغمات المتعاقبة في السمفونية اي في لحظة حدوثها⁽²⁾، لذا يكون للفرد حريته من خلال وحدته بالوجود وبالله، بينما تعبّر إرادة الله عن نفسها من خلاله. وقد سبق ان اشرنا بذلك في حديثنا عن الفعل الاخلاقي الخير والشرير.

إجابة رويس الثانية، هي ان الإنسان يعبر عن إرادته من خلال الطاعة للإرادة الإلهية. مثلما تتم إرادة الله عن طريق الإرادة الإنسانية. فبالنسبة للإنسان تسعى ذاته للمطلق وتحاول معرفته والتعبير عنه ليتم لها التعبير عن إرادتها.

لكنها تشعر بتناقضها والعالم، ما يجب ظهور مبدأ اطلق عليه اسم

(1) رويس، جوزيا:العالم والفرد، ج 2، ص 270.

(2) رويس، جوزيا، روح الفلسفة الحديثة، ص 457

- الوجوب - مفاده «عليك ان تحقق الانسجام مع إرادة العالم وتعبر عن ذاتك عن طريق الطاعة. وتحقق الانتصار بقبول مهمتك. فليس العالم إلا إرادتك وقد تحققت وتم التعبير عنها»⁽¹⁾. أما بالنسبة للإرادة الإلهية. فإنها بفضل فعلي الحر تتحقق الوحدة الإلهية وتتجسد الإرادة الإلهية «حين اقوم بفعل معين او اسعى لتحقيق إرادتي لا اقوم إلا بفعل من افعال الله، ولا اسعى إلا لتحقيق إرادته، ولا اعبر إلا عن الكل ولذلك فالإنسان كائن حر»⁽²⁾. وحرية الإنسان تبرز في الانتباه او اختيار الانتباه إلى مبدأ الوجوب⁽³⁾ المشار له. اي الاختيار بين المتعارضات التي تحدث بين الواجب، والذات المتمردة التي تنساه ولا تنتبه له⁽⁴⁾. «فإذا لم يفكر الرجل في شيء إلا فرصته للاختلاس، وسُنحت الفرصة، فظلت القدرة المادية على تحقيق الفعل قائمة، بات قيامه بالاختلاس شيئاً مؤكداً. من ناحية أخرى، إذ ما فكر في طاعة النفس وفي شرفه والرابطة التي تربطه بالله. فان الفعل يظل معطلاً. يتم كبح الذات الشريرة وتسسيطر الذات العاقلة عليها»⁽⁵⁾. مع أهمية الإشارة إلى ان رويس لا يعد السلوك الإنساني المتمرد الذي لا يختار الواجب ويسلك الطريق إلا ثم سلوكاً فاسداً بصورة كليلة⁽⁶⁾. ذلك ان لا شر مطلق بحسبه كما بيّنا. فيلسوفنا اكد على أهمية الحرية والاختيار الإنساني من خلال

(1) المصدر نفسه، ص233.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص350

(3) المصدر نفسه ج2، ص244

(4) المصدر نفسه، ص238

(5) المصدر نفسه، ص136 - 137

(6) المصدر نفسه، ص239

مقولته الآتية: - اننا حين نختار لأنفسنا فاننا نشارك الذات الذي قد اختار
هذا العالم من بين العوالم الممكنة التي لا حصر لها⁽¹⁾.

ان الحرية الأخلاقية تمكّن الفرد من تغيير عالمه إلى الأفضل او إلا
سوا، على الرغم من كمال العالم، وخيرية الكل⁽²⁾. والحرية الأخلاقية
- بحسب رويس - لا تستقيم بانفصال الافراد عن بعضهم البعض، فافعال
الناس تتأثر ببعضها، ما يجعل المسؤولية الأخلاقية جماعية. إذا لم يعق
الفرد من افعال الآخرين لا يستطيع مساعدتهم او تقديم الخير لهم⁽³⁾. إلا
انها، من جهة أخرى، تساهم في تأكيد الفردية. فما دام الإنسان مريداً
ومختاراً يستطيع ان يدرك المعنى الحقيقي لهدفه المتفرد ومعناه. فانه ضروري
إذن ايها الإنسان الحر، واحتل مكانك في العالم، فالعالم عالمك، مثلما
هو عالم الله في الوقت نفسه⁽⁴⁾. ويقول «تتمثل حريرتك هنا والآن في
فرد فعلك، فليست إلا قدرتك الفريدة التي لا يمتلكها غيرك»⁽⁵⁾. ثم ينتهي
إلى القول بان «ليست مشكلة الحرية إلا مشكلة الفردية. فإذا كنت ذاتا
ولست فرداً آخر، واعبر في الوقت نفسه عن هدف محدد فانني اكون
إنساناً حراً»⁽⁶⁾. ومن التلازم بين الحرية الأخلاقية والذات الفردية، ننتقل
إلى البحث في كيفية حفاظ الذات على تفردها وسط الآخر والكل.

(1) رويس، جوزيا : روح الفلسفه الحديثه، ص462

(2) الانصاري، احمد : فلسفة الدين عند جوزيا رويس، ص189

(3) رويس، جوزيا : العالم والفرد ج 2 مقدمة المترجم ص14

(4) المصدر نفسه، ص 351

(5) المصدر نفسه والصفحة نفسها

(6) المصدر نفسه ج 2، ص 323

يعرف رويس الوجود الفردي، بأنه الوجود المتفرد في نوعه الذي لا يوجد آخر من فنه⁽¹⁾. وقد اقر رويس بتفرد الفرد وبعدم وجود آخر او شبيه له يقول «إذا كان «سocrates» فرداً، فلا يوجد إلا سocrates واحد في العالم. وإذا كنت فرداً لا يوجد في العالم كله فرد آخر يمكن ان يأخذ مكانك او يحل محلك»⁽²⁾. بل ان الإله يفرض على الإنسان إثبات فريته «تفرض الروح الإلهي عليك التفرد والذاتية والشخصية اي تامر بان تكون فرداً حراً»⁽³⁾. إلا انه من جهة اخرى اقر بضرورة الآخر «ترغب حياتنا في «الآخر» المكمل لها»⁽⁴⁾. وذلك لاسباب وضحتها لنا في مؤلفاته، اهمها ان الذات لا يمكن ان تشعر بتفردها إلا من خلال الارتباط الوثيق بما يجاوز معنى الفرد المحدود وحياته⁽⁵⁾. وذلك لأن المعنى الحقيقى للتفرد لا يظهر إلا من خلال التنوع مثلما لا يظهر المعنى الحقيقى للصداقة إلا بين مجموعة من الاصدقاء المختلفين في الطبع والرغبات⁽⁶⁾. إضافة إلى ان الان لا تشعر بالاستقلال إلا من خلال الآخرين والمقارنات الاجتماعية⁽⁷⁾. ويرى باننا «كائنات مقلدة، ونحب ابناء جنسنا ونتناهى معهم في الوقت نفسه، ونفقد قيمتنا

(1) المصدر نفسه ج 1، ص 341 .

(2) المصدر نفسه، ص 230 .

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 199 .

(4) المصدر نفسه، ص 125 .

(5) المصدر نفسه، ص 186 .

(6) المصدر نفسه، ص 189 .

(7) المصدر نفسه، ص 182 .

إذا عزلنا عنهم»⁽¹⁾. ان الإنسان - بحسبه - يعتمد على اقرانه لتحقيق شخصيته الأخلاقية والمعنوية⁽²⁾. كما ان الفرد لا يمكنه ان يحقق هدف حياته إلا من خلال وجود الآخرين وتنوعهم «كما يجسد الخصم في المبارزة إرادتي في اللعب معه، ويتحقق فرصتي في الشعور بذاتي من خلال تجسيده لإرادتي، فان الذات الخاصة لا تكون ذاتا إلا من خلال المقارنة مع الذوات الأخرى والاعتماد عليهم»⁽³⁾. والاهم ان الإنسان لا يستطيع تحقيق خلاصة إلا من خلال الآخر⁽⁴⁾. ان الذات تستمد من الآخر كل شيء ما عدا تفردها واسلوبها المتفرد في الحياة⁽⁵⁾. ان اهتمام رويس بالآخر وإبرازه لاهميته في حياة الفرد كان نتيجة تعليمه في طفولته من قبل معلمه بان خلاصه لن يتم إلا من خلال الجماعة، وقت كان مقاوماً ومتمرداً على روح الجماعة⁽⁶⁾. وقد اعتمد المنطق لإثبات بعض آرائه الفلسفية، وإثبات أهمية الآخر بالنسبة للفرد يقول «المطلق اشبه بسلسلة الاعداد : 1، 2، 3 والنفوس الإنسانية اشبه بالأرقام المربعة مثل المتتابعة الهندسية، فرقم (2) مثلا لا وجود له بدون سلسلة الاعداد، وفي نفس الوقت تحفظ لنفسه بالاستقلال»⁽⁷⁾. ويرى ان عدم شعورنا بالآخر هو نتيجة رغبة اجدادنا التي توارثناها في صراعهم من

(1) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص126

(2) رويس، جوزيا : العالم والفرد ج 1، ص 321 .

(3) المصدر نفسه ج 2، ص 200 .

(4) رويس، جوزيا، مصادر البصيرة الدينية، ص 55 .

(5) رويس، جوزيا : العالم والفرد ج 2، ص 199

(6) جيار، ديلو دال : الفلسفة الامريكية، ص 251 .

(7) رويس، جوزيا مبادئ المنطق، ترجمة احمد الانصاري، مراجعه حسن حنفي، ط 2، مصر، 2009.

اجل البقاء⁽¹⁾. إضافة إلى أن غرائز الإنسان غالباً ما تدفعه إلى الاستمتاع والتلذذ من حرمان جاره⁽²⁾. إن إبرازه لأهمية الآخر بالنسبة للفرد، لا يعني أنه آراده أن يذوب فيه. فكما سبق واشرنا، انه أكد أهمية الفردية، وكان دائم التأكيد بـأن الذات الإنسانية دائمة السعي للكمال عن طريق افعالها، اي لها هدف، وهدفها يتباين مع اهداف الآخر وذلك هو ما يشكل فريديتها⁽³⁾. يقول «قيامي بالفعل يجعل إرادتي فريدة مثل الحياة الإلهية كلها»⁽⁴⁾. فالطفل، على سبيل المثال، في مراحله الأولى، اي من السنة الأولى حتى الخامسة، يقوم بمحاكاة الآخرين وتقليلهم ولا يكون ذاته ويبدا بوعيه ويشعر بالسعادة إلا عندما يقوم بفعل يمكنه من عرض نفسه امام الآخرين⁽⁵⁾. فرغم ان الذات تعتمد على الله والطبيعة والآخرين في امور كثيرة إلا أنها لا تستمد فريديتها إلا من ذاتها⁽⁶⁾. وهنا هو يشبه فلاسفة الوجودية القائلين بـأن الإنسان هو من يحقق ذاته من خلال فعله. إلا انه اختلف معهم في القول ان الذات لا يمكنها الفعل وبالتالي تحقيق استقلالها إلا وفق مشيئة الله وإرادته. فالذات حياة تحقق فريديتها عن طريق علاقتها بالله، لكنها تحيا في الله بوصفها فرداً وتعيناً فريداً عن الهدف الإلهي، لذلك هي إرادة حرة⁽⁷⁾.

لكن ما هو الفعل الذي يمكن لذاتي أن تتحقق بالفعل من خلاله

(1) رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص133

(2) المصدر نفسه، ص79

(3) رويس، جوزيا : العالم والفرد ج2، ص275

(4) المصدر نفسه ج1، ص350 .

(5) المصدر نفسه ج2، ص181 .

(6) المصدر نفسه، ص195 .

(7) المصدر نفسه، ص194 – 195

؟ بحسب رويس انه الولاء Loyalty ولا شيء غير الولاء، مع الولاء يمكن للإنسان ان يجد حياته، إرادته، فرصته لتحقيق ذاته، واكتمال وجوده⁽¹⁾.

فما هو الولاء؟ الولاء اسم بمعنى القرب او النصرة او المحبة او الطاعة او الإخلاص⁽²⁾. وفي اللغة هو مصدر المولى والموالي، اي اتخاذ المولى

وللولاء انواع منها السياسي والشعري والوظيفي والتنظيمي... اما تعريف رويس له فجاء على موجتيين الاولى عرفه تعریفاً اولياً بالقول انه «التفاني الإرادي والمستمر من فرد ما تجاه قضية معينة»⁽⁴⁾. والقضية - بحسبه - هي ما «يوحد كثيراً من الحيوانات الإنسانية في حياة واحدة»⁽⁵⁾.

وفي مرحلة لاحقه عرف رويس الولاء بأنه «إرادة الاعتقاد في شيء ابدي والتعبير عن هذا الاعتقاد في الحياة العملية لكائن إنساني»⁽⁶⁾. ومن منطلق المفكر الموضوعي اعترف رويس ان الكلمة الولاء قديمة، وال فكرة العامة عنه اسبق زمنياً من الكلمة نفسها بل واكثر قيمة، وان القليل من يعرف معناها الحقيقي⁽⁷⁾. ان بداية الولاء مع بداية الحضارة الإنسانية، بدا تأثيره منذ عقدت اول مجموعة متحاربة اول هدنة مؤقتة لوقف القتال، فكانت النسبة العاقلة منهم هي التي وضعته⁽⁸⁾.

(1) رويس، جوزيا، فلسفة الولاء، ص 51.

(2) www.almaany.com .

(3) ar.wikipedia.com .

(4) رويس، جوزيا : فلسفة الولاء، ص 187 .

(5) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(6) المصدر نفسه، ص 190 .

(7) المصدر نفسه، ص 30 .

(8) المصدر نفسه، ص 95 .

يصرح رويس ان فلسنته في الولاء تقدم نظرية عن نوع معين من الوعي، يؤدي تماماً وظائف الضمير التقليدي نفسها⁽¹⁾. ويؤكد ان النظام الاخلاقي يمكن ان يؤسس ويقوم عليه، ذلك ان العدالة والمحبة، والحكمة والواجب والحياة الروحية كلها مصطلحات يمكن ان تكون قابلة للتعریف في ضوء مفهوم عقلي له⁽²⁾. وبحسب توفيقيته التي عرف بها فانه اشار لنا بانه ليس فطرياً ولا مكتسباً عندما قال «لا يمكن لنا اكتسابه، إلا إذا كان لدينا استعداد فطري نحو المعقولة⁽³⁾، وكيفية ذلك ستتضمن في سياق البحث.

عَذَّ رويس الولاء راس الفضائل، والواجب الرئيس بين كل الواجبات، وروح الاخلاق العاقلة لماذا؟ يجيب لأن به يستطيع الإنسان الخلاص إذ يوفق «بين قول الأخلاقيين بالافعال طريقاً للخلاص وقول المؤمنين بالفضل الإلهي»⁽⁴⁾. لذلك كان جوهره - بحسب رويس - عقيدة دينياً.

كما إنه يقدم حلّاً لاصعب مشكلات الإنسان العملية، مشكلة لا ي شيء أحياء؟ ولماذا أنا هنا؟ ولماذا أفعل الخير؟ ولماذا هناك حاجة لوجودي⁽⁵⁾؟. والسؤال هنا كيف ذلك؟ وما هي مهمة الولاء التي يتسم بتلك

(1) المصدر نفسه، ص 111.

(2) المصدر نفسه، ص 38 .

(3) المصدر نفسه، ص 112 .

(4) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص 15 .

(5) المصدر نفسه، ص 139 .

(6) رويس، جوزيا : فلسفة الولاء، ص 57 .

السمة؟ اننا مخلوقات الدوافع والاهواء والرغبات المتصارعة، لذلك يجب ان يكون هدفنا الاعلى في الحياة هو الانتصار على فوضى الطبيعة وتحقيق الوحدة لرغباتنا والوصول للسلام⁽¹⁾. ويتم ذلك من خلال تمسكنا بقضية ما، يمكن ان تعمل على تحقيق ذلك الانسجام بين البشر، قضية نبهها كل ولائنا، ذلك ان اي انسان - بحسبه - «لم يختر قضية يخدمها لم يصل بعد إلى العقلانية او إلى ذاته العاقلة، ولا يمكن وصفه بأنه كائن اخلاقي»⁽²⁾.

ويرى ان «اللعبة النظيف في الرياضة، واحترام روح الشجاعة في الحرب، والتسامح تجاه المعتقدات الصادقة لدى الآخرين، كلها قضايا، وفضائل تعد صورا متغيرة ومتعددة للولاء»⁽³⁾. إلا انه فضل ان يتمسك الإنسان بقضية واحدة، قضية اسمى، يمكن ان توحد البشر من جهة، وتكون جامعة لكل صور الولاء الاخرى، قضية نختارها بانفسنا، لاسيما وان القضايا التي تختارها التقاليد او يختارها المجتمع قد توصل إلى صراع الولاءات. القضية التي نصحنا رويس التمسك بها هي قضية - الولاء للولاء نفسه⁽⁴⁾.

يقول عن هذه القضية انها ذاتية طالما تخصني وتخصل انسانا آخرين، وغير شخصية في الوقت ذاته، إذ ما نظرنا لها من وجهة نظر إنسانية بحته، ذلك انها تربط نفوسا إنسانية عده في وحدة اجتماعية

(1) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص 41-42 .

(2) رويس، جوزيا : فلسفة الولاء، ص 126 .

(3) المصدر نفسه، ص 103 .

(4) المصدر نفسه، ص 87 .

عليا⁽¹⁾. وكان يرى ان اسوا المعارك التي يمكن ان يواجهها الولاء، ومن اكثر شرور الإنسانية ومصائبها. هو ان تسليب ولاء الآخرين⁽²⁾. - صراع الولاءات - ويمكن التخلص من ذلك الصراع - بحسب رويس - وتحقيق اكبر قدر من الانسجام وبالتالي وذلك بطريقتين:

الاولى: هي ان اقول لاي قضية من القضايا التي ارتبط بها وارغبها بطبيعتي او لقضايا الاخر، عزيزتي لا استطيع ان احبك جداً، بهذه الروح الودية يتوجه ولائي إلى توحيد القضايا المختلفة في نسق واحد وإلى قضية واحدة⁽³⁾. والطريقة الثانية والاهم هي ان يكون ولائي للولاء نفسه، على ما اشرنا، لأن وقتها ساعمل على دعم ولاء قضيتي وقضايا

الغير⁽⁴⁾.

وان حصل واخترنا قضية تضمنت نوعاً من عدم الولاء للولاء، كالإخلاص لقائد اكتشف فيما بعد خيانته للقضية الإنسانية، او ان اعرف عدم قدرتي على ان اكون كاتباً جيداً، او حارساً ناجحاً، فيتحقق لي ترك القضية التي اخترت الولاء لها، ذلك ان تبديد طاقتى، في عمل لا يناسبنى، يعد نوعاً من عدم الولاء للولاء⁽⁵⁾. وينصح رويس بان لا تتخل عن قضية إلا من اجل ولاء اعلى، واكثر عمقاً يتطلب بالفعل ذلك التخل⁽⁶⁾.

(1) المصدر نفسه، ص55.

(2) المصدر نفسه، ص81.

(3) المصدر نفسه، ص92.

(4) المصدر نفسه، ص85.

(5) المصدر نفسه، ص116.

(6) المصدر نفسه، ص102.

قد تطرح مسألة الولاء سؤالاً ملحاً مفاده، هل ان رؤيس الغى الفردية صالح الغيرية ؟ بالتأكيد لا، فكما سبق واشرنا، ان ذاتنا الفردية لا تتحقق إلا به. كما ان رؤيس يؤكد انه من اصحاب النزعة الفردية في الاخلاق وبالتالي لا تتصور ابني اسعي لإقامة نوع من الحياة الخلقية العامة، بوصفها مثلاً اعلى مضاداً للنزعة الفردية المعاشرة للولاء»⁽¹⁾.

وفلسفة رؤيس في الولاء ليست نظرية بل عملية⁽²⁾. ويعطينا مثلاً على ذلك ما حدث لليابان في عصر الإصلاح الحديث عندما تحولت الولاءات القبلية إلى الولاء للأمة، وانتشار المثل الاعلى للبوشيدو⁽³⁾ ما جعل ذلك التحول السريع والرائع لليابان نتيجة تحقيق الوحدة في روح الأمة⁽⁴⁾.

يصف رؤيس الولاء بالعقلانية، ويؤكد انه ليس هبة ارستقراطية تخص قلة من الناس، هو يشمل المتعلّم وغير المتعلّم، الغني والفقير.... وان كان يبدو عند القلة اليوم فذلك، بحسب رؤيس، يرجع إلى التربية الأخلاقية الحاضرة، وإلى النظام الاجتماعي الذي اهمل التدريب عليه وقلّ من شأنه⁽⁵⁾. لذلك نجد فيلسوفنا قد بادر بطرح الخطوات التي يمكن ان تساعده في زرعه عند الناس. على

(1) المصدر نفسه، ص 67.

(2) المصدر نفسه، ص 187.

(3) (*) طريق المحارب: هي مجموعة من القوانين الأخلاقية التي كان يتبعها المحاربون في اليابان أثناء العصور الوسطى تم تدوينها فتره ايدو (1603 - 1867) تأثرت هذه التعاليم بمذهب زن البوذى والعقيدة الكونفوشيوسيه.

(4) المصدر نفسه ص 64.

(5) المصدر نفسه، ص 84.

الرغم من قوله ان الولاء ينتقل بالعدوى، ولا يصيب المشاركين معك في القضية فقط، وإنما ينتقل لكل من يعلم به، فهو خير ينتشر في كل الاتجاهات⁽¹⁾. وان تمسكنا بالولاء الجاد لقضاياها هو الكفيل بنقل تلك العدوى⁽²⁾. يقول بعملك وتأثيرك وحبك للولاء يمكن ان تعمل على انتشاره بين الناس⁽³⁾. نقول على الرغم من قوله هذا، إلا انه طرح لنا الخطوات التي يمكن ان تساهم في انتشاره في المجتمع. وطالب الدولة والعلم والفن بالذات للمساهمة في مهمته تلك⁽⁴⁾. خاصة وانه يؤكّد باننا كنا وما زلنا كائنات ناقصة عمياء⁽⁵⁾. والنمو المعرفي وحده الذي يمكن ان يعزّز الولاء في المجتمع وفيما يلي سنبين الخطوات التي طرحتها لذلك يمكن غرس روح الولاء الاولية من خلال عملية التربية ذاتها، إذ يقدر الاطفال ولاءنا تجاههم، بعد ذلك يتّعلّمون واجبهم الخاص بهم.

في المرحلة التمهيدية يمكن غرسه بتعلّيم الاطفال المحبة والطاعة والاهتمام المستمر بأنشطة معينة والقدرة على الصبر والتحكم الذاتي.

يقدم لنا الاطفال صورة اولية للولاء من عالم خيالهم عندما يمثلون دور الإبطال او يحلمون بالاعمال العظيمة ... وكل ما علينا الاهتمام بتلك الصورة وترسيخها فيهم⁽⁶⁾.

(1) المصدر نفسه، ص94 .

(2) المصدر نفسه، ص 102 .

(3) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص 137 .

(4) رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص 171.

(5) المصدر نفسه، ص 142 .

(6) رويس، جوزيا : فلسفة الولاء، ص 146-148.

في مرحلة الشباب، ينخرط الشباب في نشاطات معينة - كحياة الاخوة في المدارس والفرق الرياضية - وهنا يجب تعزيز روح الولاء لتلك الحياة وتجنب اي مفاسد يمكن ان تحدث فيها⁽¹⁾.

التدريب على الولاء في مرحلة النضج يمكن ان يكون من خلال التأثير الشخصي للقادة، ومن خلال عملية تحويل القضية إلى مثل اعلى - تعديل القضية⁽²⁾.

تقليل الغربة التي يشعر بها الناس تجاه نظامهم الاجتماعي⁽³⁾.

التاكيد على ما اسماه - بالروح الريفي - لدى الناس، اي تربية ابناء ولالية ما على تقدير العادات والتقاليد، وتكرير البررة منهم، والتاكيد على الملكية العامة كإنشاء المكتبات العامة، والاندية، والمنتزهات، والجامعات. باختصار اكد رويس على عدم اقتصر الاهتمام بالعواصم الرئيسة، بل ابداء الاهتمام ذاته للريف واهله⁽⁴⁾.

اما تحقق الولاء كاملا، فلا يمكن برأيه، إلا من خلال التضحيات التي يقوم بها الفرد لخدمة القضية⁽⁵⁾. إضافة لهذه الوسائل التي طرحتها في مؤلفة فلسفة الولاء، هنالك وسيلة اكد عليها في كل مؤلفاته هي تربية جيل يزيد فيه عدد من يمتلكون البصيرة الخلقيّة، مما قصده بهذه البصيرة وما عملها؟ البصيرة insight جمعها بصائر، وهي قوة الإدراك

(1) المصدر نفسه، ص 149 .

(2) المصدر نفسه، ص 156 .

(3) المصدر نفسه، ص 140 .

(4) المصدر نفسه، ص 140- 141 .

(5) المصدر نفسه، ص 164 .

والفطنة⁽¹⁾. وهي مشتقة من البصر إلا أنها أهم وأدق وأشمل وأوسع منه، هي قوة خفية أو ملكرة وهبها الله للإنسان لادراك حقائق الأشياء أو الجوانب الخفية من الموضوعات⁽²⁾ وال بصيرة لغة هي الإدراك، العقل، الدليل، الحجة. واصطلاحاً هي افتتاح عين القلب، سعة الإدراك، وهي القدرة على النفاد إلى كنه الأمور وخفايا المعضلات⁽³⁾. وهي غير الحدس *intuition* فهي أعمق منه بكثير⁽⁴⁾. وال بصيرة - بحسب رويس - هي اسم معين من المعرفة ولدرجة معينة منها، تمكن من إدراك مجموعه معينة من الواقع وضمنها في كل واحد، وفي الوقت نفسه، تجعلنا على علاقة وثيقة وشخصية بهذه الواقع وبالكل الذي يضمها⁽⁵⁾ ويقول عنها القاضي الذي يحكم على أعمالنا ومثلنا العليا⁽⁶⁾. أما عملها فهو أنها تعرف صاحبها، بمجرد اكتسابها، بـان مصيره لا يرتبط بذاته وإنما بالحياة من حوله أو بالحياة المثالية لله⁽⁷⁾. كما أن الإنسان بدونها لن يمارس الخيرية عن وعي ما دام «مسجوناً في إرادته الفردية، فإنه لا يمارس الخيرية عن مقصد ووعي واضح بها، وإن كان قد يمارسها بصورة غريزية الامر الذي يجعله يعتمد على التقاليد التي غالباً ما تكون غامضة، وعلى الضمير الذي غالباً ما يكون متميزاً أو

(1) معرف، لويس : المنجد في اللغة والآداب والعلوم، ط 19، بيروت، 1966، ص 40.

(2) www.kasnazar.com.

(3) ar.wikipedia.wikil.

(4) www.hrdiscussion.com

(5) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص 18.

(6) رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص 109.

(7) المصدر نفسه، ص 176.

قاسياً، وعلى ايمان غامض وعلى العاطفة التي تعد اسوا انواع وسائل الإرشاد»⁽¹⁾.

البصيرة الخلقيّة تعلمنا وتهدينا إلى أن نقوم بالاعمال التي تتوافق مع الحياة الفردية والاجتماعية معاً «يقدم لنا العقل البصيرة الخلقيّة، ويصوغها الفهم العام الخلقي والفلسفي في القاعدة القائلة بـ«أن عليك القيام بالفعل الذي لا يمكن أن تندم عليه حين تراجع معنى حياتك الفردية والاجتماعية ولا على المبدأ الذي سلكت بناء عليه»⁽²⁾. والفعل الذي لا يمكن الندم عليه - بحسب رويس - هو الفعل وفق مبدأ الولاء. فالبصيرة تعلمنا أن لا نقول أحب لجارك ما تحب لنفسك فقط. بل تعلمنا القول اسلك كما لو كنت أنت وجارك شيئاً واحداً، وانظر إلى حياتكما كما لو كنت تنظر إلى حياة واحدة⁽³⁾. فهناك حجاب من الوهم يجعل من جارنا، على سبيل المثال، شيئاً لا ذاتاً، ووحدها البصيرة التي تساعدنـا على التخلص من تلك الحالة وتجعلنا ندرك أنه ذات حقيقة كذاتنا⁽⁴⁾. إننا نحتاج البصيرة لنرى الحياة بعامة وبصورة شاملة، لأننا من دونها نرى جزءاً أو جانباً منها فقط⁽⁵⁾.

يدلنا رويس أن أول مراحل البصيرة الخلقيّة هو الشك الخلقي،

(1) المصدر نفسه، ص 143.

(2) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص 129.

(3) رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص 126.

(4) المصدر نفسه، ص 133.

(5) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص 45.

ذلك انه الصورة الاولية لها⁽¹⁾. والشك هو المنهج الذي اعتمدته رويس في دراسته للاخلاق يقول «المذهب الشكي الذي نصر على التمسك به يعد اساساً ضرورياً للاخلاق»⁽²⁾. فهو من يجعلنا ندرك الإرادات المتصارعة، ما يجعلنا نمتلك إرادة حقيقة تساعدننا على التنسيق بين هذه الإرادات في وحدة واحدة تسعى لانها، صراعها⁽³⁾. ينصحنا رويس ان نشك دون خوف او تردد، وذلك ما تعلمه من كلمات احد اصدقائه الذي تاثر به في شبابه، والتي قال فيها «ان الله يحب ويرغب منا في الشك في وجوده، إذا ما كان شكتنا نشطا اصيلا ومخلصاً»⁽⁴⁾. وكان يرى بأنه «لا يمكن الوصول إلى الافكار الإنسانية الجادة إلا من خلال الشكوك»⁽⁵⁾. والشك - بحسبه - «لا يعد دليلا على العجز والضعف الفكري وإنما دليل على توهج الفكر الفلسفي وثراء روحه»⁽⁶⁾. الشك الذي اراده رويس هو من النوع البناء لأن هدفه لم يكن الهدم لاجل الهدم بل لاجل بناء مذهب جاد، يقول «لقد كنا في حاجة لفحص الشك الاخلاقي لاختبار مدى صلابة وقوه الشكوك حتى نستطيع معرفة مناهج جدية لبناء مذهبنا الاخلاقي»⁽⁷⁾.

ذلك انه كان يعي بان «الشك من اجل الشك، والذي لا يستند إلى ادلة،

(1) رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص139 .

(2) المصدر نفسه، ص68 .

(3) المصدر نفسه، ص155 .

(4) المصدر نفسه، ص180 .

(5) رويس، جوزيا : روح الفلسفة الحديثة، ص152 .

(6) المصدر نفسه، ص153 .

(7) رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص115 .

يعني دائماً موت العقل، بينما الشك القائم على اسس صلبة، والقادر على نقد ذاته وملحوظة نفسه مثل ملاحظته لاي موضوع آخر، يحرك وينعش الدورة الدموية للفلسفة⁽¹⁾. والشك لا يستقيم إلا مع النقد، لذلك نجده اولى للنقد الاهمية ذاتها التي اولاهما للشك، إذ عد النقد الصادق الصحيح واجباً⁽²⁾. ويتبين من قوله بالنقد الصحيح الصادق انه لا يقصد النقد السلبي غير الهدف يقول «النقد الذي ندافع عنه ليس ذلك النوع من النقد، الذي يحقق نوعاً من الرضا الذاتي للناقد، وإنما ذلك النقد الذي يقف حائلاً امام كل انواع الرضا الذاتي التي تحجب البصيرة»⁽³⁾. وي جانب رويس الحكمة الأخلاقية القديمة التي تقول بان الصديق الحقيقي هو من يعرفني على عيوبني، عندما ينصحنا بان نتخذ الناقد اهم اصدقائنا⁽⁴⁾. انه يعمد إلى الدراسة النقدية لأن الفلسفة في جوهرها ما هي إلا نقد الحياة⁽⁵⁾.

بعد الشك والنقد وتكوين البصيرة الأخلاقية يولد الإنسان الخلقون الذي رغبه رويس، الإنسان الجديد القادر على الابصار بقوة وكمال. فالمسألة هنا تصور «إنساناً أعمى يحيى وسط مجموعة من العميان وقد استطاع فجاه، وبصورة سحرية، أن يغتسل في نافورة سحرية وان يحصل على القدرة على الابصار للمرة الأولى بأفضل صورها وقوتها

(1) المصدر نفسه، ص 116.

(2) المصدر نفسه، ص 147.

(3) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، ص 148.

(5) رويس، جوزيا : فلسفة الولاء، ص 37.

وكمالها⁽¹⁾. وقد تمنى على ذلك الإنسان الذي حصل على البصيرة إرشاد الآخرين من العميان، ما يذكرنا ب الرجل الكهف عند افلاطون الذي كان مقيد بقيود الجهل وعندما تهيات فرصة التحرر وإدراك نور المعرفة، توجب عليه العودة إلى الكهف ليعلم الآخرين بما عرفه.

ان الهدف النهائي من البصيرة الخلقية - بحسب رويس - هو تنظيم الحياة وتحقيق التقدم الإنساني⁽²⁾.

وبعد استعراضنا للتنسيق الأخلاقي الذي نظر له رويس في فلسفته الأخلاقية، بقي علينا بيان غايته من كل ذلك.

ثالثاً- غاية التنسيق

بكلمة نقول ان غاية رويس من التنسيق الذي عبرت عنه فلسفته الأخلاقية هو المجتمع المنسجم الذي طمح إليه، فقد جعلت فلسفته من المجتمع محورها، رفعت من شأنه إلى حد التالية⁽³⁾. وإذا كان من المعروف بان كل من يكتب في المجتمع غالباً ما يكون مغترباً عنه لانتمائه إلى فئة تعدد من الأقلية فيه او لأسباب أخرى، فتاتي كتاباته إسقاطاً لالم الماضي، خاصة في فترات الطفولة والشباب، فان سبب اهتمام رويس بالمجتمع وجعله غاية لفلسفته هو لتلك الأسباب بالذات. إذ كان ابنًاً لوالدين إنجليزيين هاجرا إلى أميركا عام 1849 في الفترة التي اكتشف فيها الذهب في كاليفورنيا ما جعله ينشأً في «مجتمع يسوده الاضطراب والفوضى، ويتألف من الباحثين عن الذهب ومن

(1) رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص142 .

(2) المصدر نفسه، ص167 .

(3) المصدر نفسه، ص9 .

مستوطنين غلاظ ويائسين. وعندما جاء لدراسته الفلسفية، اطلع على الجدية الهدأة للمذهب المثالي الالماني. ويمكننا ان نفهم في الحال لماذا نظر إلى النظام، والسلام، والامن وهو يطور مذهبه الخاص على انها اهداف الحياة الاجتماعية⁽¹⁾. كما انه عندما انتقل بداية عام 1866 إلى الدراسة في احدى المدارس الخاصة من كالفورنيا إلى سان فرانسيسكو «شعر لأول مرة في حياته، بمدى سلطة المجتمع على الفرد، لما عاناه من ندرة الاصدقاء بسبب اللون الاحمر لشعره، ولعدم معرفته لا لعابهم، فكون انبطاعاً كئيباً عن المجتمع»⁽²⁾. وكل ذلك شكل دوافعه للرغبة بمجتمع منسجم ومثالي. وكانت فلسنته الاخلاقية وسليته لبلوغ ذلك المجتمع، إذ صرخ انه طرحتها لمن يعاني كثرة وتعقد مشكلاته السياسية والاجتماعية، لذلك وجد ان تبسيط المبادئ الاخلاقية للناس وتنقية العقول للنور الابدي يعد عملاً غاية في الاهمية⁽³⁾. ان العلاقة بين المجتمع والاخلاق لا تحتاج إلى برهان، فالحاجة للاخيرة تنتفي لو عاش الإنسان لوحده في صحراء او جزيرة... ومن هنا نجد ان معظم الابحاث في فلسفة الاخلاق تستهدف المجتمع وتنتهي بمحاولة جعله افضل. والسؤال هو كيفية ذلك او ماهية الوسيلة التي يمكن ان توصلنا بذلك الهدف؟. وقد اختلفت الوسائل المطروحة باختلاف من بحث في فلسفة الاخلاق، ذلك الاختلاف الذي نشا من اختلاف مشاربهم وبيئاتهم والمدارس

(1) رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص362 – 363 .

(2) رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص 5 .

(3) رويس، جوزيا : فلسفة الولاء، ص 31 .

والماهاب والاتجاهات الفلسفية التي ينتمون لها. ان ما يميز فلسفة اخلاقية عن اخرى هو مدى نجاعة الوسيلة المطروحة، والامر هنا لا يعتمد على الاهواء والرغبات... بل على دنو الوسيلة او بعدها عن واقع المجتمع، بعبارة اخرى إمكانية تطبيقها عملياً للوصول بالمجتمع للغاية المرجوة. ومن هنا، كلما قلت تلك الإمكانية احيلت فلسفة الأخلاق إلى مجرد فلسفة نظرية عقيمة. بينما تحيلها زيادة فرص تطبيقها إلى فلسفة اخلاقية عملية فاعلة. وسيلة رويس التي عبر عنها بالولاء من اجل الولاء، لم تبتعد عن إمكانية التطبيق، وعندما فرصة كبيرة لتكون من اكثربالوسائل الأخلاقية فاعلية للوصول إلى مجتمع إنساني منسجم ومستقر مع القليل من الالتزام الإنساني والتغلب على الانانية الفردية والعرقية والدينية... بعض المجتمعات الغربية، والمجتمع الاميركي الذي ازدهرت فيه هذه الفلسفة، اخذت بذلك القليل، فكانت النتيجة مجتمعات تعددية ومنسجمة في آن. مع انه وقت طرح افكاره صرخ بأنه «يشعر بالازمة وبالعجز عن تحقيق المجتمع العظيم، ولا يسعه إلا تحقيق هذا المجتمع في يوم من الايام، ولا يتمنى ان يحيا إلى اليوم الذي ينتصر فيه اعداد

البشرية»⁽¹⁾.

ان رويس عندما حاول تعريف المجتمع، وطرح تعريفات عده له، توصل إلى تعريف اشار لنا إلى انه التعريف الذي يمكن ان تختفي معه اختلاف التعريفات. انه المجتمع الذي يشترك ويتوحد افراده في ذات الماضي⁽²⁾.

(1) روسي، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ص 5.

(2) Royce, Josiah : The problem of Christianity p39.

وحدة المجتمع هذه ليست هي الوحدة التي رغبها رويس في المجتمع. فقراءة شاملة وعميقة لفلسفته تؤكد ان الوحدة من خلال الولاء لاجل الولاء هي الوحدة التي يمكن ان تتسع لاكبر عدد من الناس، وبالتالي هي الوحدة التي رغبها. خاصة وان ظروفا معينة اهمها الصراعات واحادث الحاضر التي تحل محل الماضي المشترك، يمكن ان تعمل على تخلخل المجتمع⁽¹⁾. ان رغبته في الوحدة من خلال مبدا الولاء للولاء، تعني انه رغب في الوصول إلى مجتمع إنساني عالمي مادامت تلك الوحدة يمكن ان تتسع لتشمل اكبر عدد من الناس. إلا انه - كعادته في المحافظة على الاستقلالية ونبذه للتذويب في الكل - اكد وجود مجتمعات اخرى إلى جانبه واعترف بها بالقول انها، مجتمعات لا يميل مؤسسوها للولاءات العميقة الواسعة. كما اقر بعدم وجود خط فاصل يمكن ان يميز مجتمع الولاء الذي قال به وتلك المجتمعات الاخرى⁽²⁾.

اطلق رويس على مجتمعه العالمي اسم الكنيسة اللامرئية، وعرفه على انه المجتمع الإنساني community «مجتمع المخلصين وكل من يبحث عن الخلاص عن طريق الولاء»⁽³⁾. ومعروف ان مصطلح الكنيسة اللامرئية هو مصطلح كانطى، اطلقه كانط Kant على الضمير الإنساني او ما اسماه بالواجب، وله مواصفات شديدة الاقتراب من صفات مبدا الولاء لرويس هذا من جهة .

(1) الانصاري، احمد : فلسفة الدين عند جوزيا رويس، ص223.

(2) رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ص179.

(3) المصدر نفسه، ص182.

ومن اخرى فان دلالة مصطلح الكنيسة اللامرئية هي انه كما في المجتمع، تعرض مجتمع الكنيسة لصراعات طائفية اودت به إلى حروب اهلية⁽¹⁾. وعليه يكون مبدأ الولاء هو الحل لإشكالية الصراعات في المجتمعات. ما يجعلنا نتساءل هل يمكن ادراج فلسفة رويس الاخلاقية ضمن فلسفات الحوار المعاصرة؟ الحق انه يمكننا ذلك وان لم يصرح صاحبها بذلك. بل نجد انه على اهمية كل الفلسفات التي طرحت ومحاولاتها للتعايش السلمي، إلا اننا نجد اخلاق الحوار عند رويس تقدم حلا اكثرا عملية وقبولا وإمكانية للتطبيق من تلك الفلسفات. ورأينا اكده بعض من بحث في فلسفته «من الواضح تاكيد «رويس» على قيمة الوحدة واهمية «الحوار»⁽²⁾. ان فلسفة رويس «ترحب بكل اختلاف وتنوع بين الناس ليتحقق كل ضرب من ضروب الحياة الممكنة، وبهذه الإمكانيات كلها يقوم بناء واحد لكون واحد منسق منسجم ومتاغم»⁽³⁾. ويحق لنا التساؤل هنا من اين صارت المجتمعات التعددية المنسجمة والتعايشة مع بعضها اليوم سمة للمجتمعات المتحضرة المعاصرة ان لم تكن من افكار هؤلاء الفلاسفة؟ إذا ما حضي الإنسان بالبصر وال بصيرة وفق إلى السمة الوقتية والقصيرة للحياة وبالخطأ الفادح لصرفها بما لا يخدمه وما لا يحقق الهدف من وجوده عليها، عندها سيسأل نفسه لما استبدل التمتع بها بالمعاناة لاجل كذبة ايديولوجية خاسرة. ان مجتمعاتنا هي الاحوج

(1) Royce, Josiah : The problem of Christianity p5 .

(2) رويس، جوزيا : روح الفلسفة الحديثة، مقدمة المترجم، ص52 .

(3) محمود، زكي نجيب : حياة الفكر في العالم الجديد، ص 98 .

لان تلقي مثل هذه الافكار صداتها فيها. في إشارة - غير مباشرة - نجد رويس يؤكد إمكانية تحقيق المجتمعات المنسجمة حتى ما يوصف باليوتوبية منها وذلك في معرض حديثه عن عالم الواقع الذي يتعامل مع الواقع التي لا يمكن للمرء تبديلها، في مقابل عالم الافكار الذي يتعامل مع افكار يمكن للمرء صياغتها كما يشاء، فعلى سبيل المثال، يمكن للمصلحين ان يحلموا بالمدن المثالية (اليوتوبيات) وذلك لا يمكن في عالم الواقع، لكن مع ذلك نجده يؤكّد «لا نستطيع القول بان عالم الواقع عالم صلب وعنييد كليّة، او بصورة كاملة، فالإرادة القوية تستطيع تبديل الواقع وتستطيع تشكيل عالمنا وفقا لافكارنا»⁽¹⁾.

قبل ختام حديثنا عن غاية رويس الرئيسة، نرى أهمية الإشارة إلى انه رغم إعلائه لقيمة المجتمع، ومجيء فكرة المجتمع واضحة في صلب فلسفته فإنه لم يهمل الفرد، ولم يصبح بالفرد من أجل المجتمع⁽²⁾. ومؤكّد ان ذلك يعود لحصافة فكره، فلا قيمة للمجتمع دون الأفراد الذين يشكلون مجموعة. كما يعود إلى فلسفته التي نسقت بين الذات والآخر. والتي فصلنا الحديث فيها.

(1) رويس، جوزيا : روح الفلسفة الحديثة، ص 338 .

(2) الانصارى، احمد : فلسفة الدين عند جوزيا رويس، ص 415

الخاتمة

يصف رويس مذهبة الاخلاقي بالكمال، والحق اننا لسنا مع الكمال فالنسبة من حولنا كفيلة بان تقضى على اي محاولة لبلوغ الكمال.

رويس نفسه يرى ان مهمة الاخلاق لا تنتهي، وهذا التصريح يكفي وحده لإلغاء فكرة الكمال والاكمال. واضح هنا انه لم يستطع التخلص عن الطابع العام للمثالية، واثر هيجل بخاصة في ادعاء الكمال. وقولنا هذا لا يعني اننا نبخس فلسنته الاخلاقية حقها، إذ استطاعت ان تحدد معالم مثالية جديدة تتفق وروح العصر، على ما اشرنا في سياق البحث، فكانت خطوةً جريئةً ومهمة سيدونها الفكر الفلسفی لصالح رويس. اما اهم سمات مثاليته الجديدة تلك، فكانت ابعادها عن الصرامة التي اتصفت بها المثالية. فقد اخذت مثاليته من روح العصر الكثير، من تطور العلوم والفلسفات التي كانت بارزةً على ساحة الفكر الفلسفى .

بل انه لم يبتعد عن بعض افكار الواقعية، على الرغم من انه المذهب الفلسفي المقابل لمذهبة، وعلى الرغم من انه كان قد توجه بسهام نقده لها في اكثر من موضع في مؤلفاته. فكان ان جاءت مثاليته

مرنة معطاءة عملية لا تسبح في عالم المثل والخيال ولا تتمنى ما لا يمكن حدوثه. أما اهم ما ميز فلسفة رويس الاخلاقية، باعتقادنا، فهو نظرتها الاجتماعية وابتعادها عن النظرة الفردية. ان محاولتها تحقيق الانسجام في المجتمع، وطرحها لمبدأ الولاء من اجل الولاء، مكنتها من ان تحتل مكانتها بين فلسفات الحوار الاخلاقية المعاصرة، بل وان تكون في الصفوف الاولى. ولفلسفة رويس الاخلاقية سمة ايجابية اخرى، لا تقل اهمية عن كل ما طرحنا من سماتها، تتجلّى في محاولاتها التنسيقية والتوفيقية. إضافة لما طرحتناه في سياق البحث من تلك المحاولات، نجد ان فلسفة رويس الاخلاقية قد عملت على التوفيق بين المثالية والفلسفة البراجماتية التي ولدت ونشأت في احضانها عندما لم تقتصر على التنظير وطرحت مبدأ الولاء العملي. ومن خلال ذلك المبدأ ذاته، انتفى التعارض الاخلاقي القديم بين كون الاخلاق نسبية او مطلقة. فلكل فرد الحرية في اختيار قضية الولاء التي يرغب من جهة، وعلى الجميع الالتزام والاخلاص لتلك القضية من جهة اخرى .

ومن خلال مبدأ الولاء لم يعد الإنسان مجبوراً لإطاعة سلطة خارجية او داخلية، بل يكون كمن توجه للخارج بحثاً عن قضيته ثم عاد إلى ذاته ليطيعها. ومعروف انه هنا يتبع خطوات كانت Kant مع استبدال بسيط لمبدأ الواجب بمبدأ الولاء .

ومع انتهاء رحلتنا البحثية في فلسفة رويس الاخلاقية، وبعد ان استعرضنا اهميتها وما ميزها يحق لنا التساؤل هل وفق في التنسيق في حدود نسقه؟ جوابنا هو نعم بل ونعتقد ان تنسيقه إذا ما طبق في حدود

نسق عالمنا بتعقل الإنسان وحسن نظره إلى مصلحته الحقيقية، فان
أهمية تنسيقه ستتجلى على ارض الواقع عملياً .

المصادر

- اسلام، عزمي :اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، الكويت، 1980 .
- الطويل، توفيق : اسس الفلسفة، مصر، ط4، ص1964 .
- امين، عثمان : رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ط2، القاهرة، 1975.
- الانصاري، احمد فلسفة الدين عند جوزيا رويس، مصر، 2004
- جيرار، ديلو دال : الفلسفة الامريكية، ترجمة جورج كتورة والهام الشمراني، بيروت، 2009
- رايت، وليم كلي : تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود السيد احمد، تقديم ومراجعة امام عبد الفتاح امام، لبنان، 2010
- رشوان، محمد مهران، مدين، محمد محمد، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، عمان، 2012
- رويس، جوزيا : العالم والفرد ج1، ترجمة وتقديم احمد الانصاري، مراجعة حسن حنفي القاهرة، 2008
- رويس، جوزيا : العالم والفرد ج2، ترجمة وتقديم احمد

الانصاري، مراجعة حسن حنفي القاهرة، 2008 .

- رويس، جوزيا : الجانب الديني للفلسفة، ترجمة احمد الانصاري،
مراجعة حسن حنفي، ط2، القاهرة، 2009 .

- رويس، جوزيا : روح الفلسفة الحديثة، ترجمة احمد الانصاري، مراجعة
حسن حنفي، ط2، القاهرة، 2009 .

- رويس، جوزيا : فلسفة الولاء، ترجمة احمد الانصاري، مراجعة حسن
حنفي ط2، القاهرة، 2009 .

- رويس، جوزيا : مصادر البصيرة الدينية، ترجمة احمد الانصاري،
مراجعة حسن حنفي، القاهرة، ص2007 .

- رويس، جوزيا : مبادئ المنطق، ترجمة احمد الانصاري، مراجعة حسن
حنفي، ط2، مصر، 2009 .

- شنيدر، هربرت : تاريخ الفلسفة الاميركية، ترجمة محمد فتحي
الشنيطي القاهرة، 1964 .

- فروم، ايرك : ما وراء الاوهام، ترجمة صلاح حاتم، سوريا، 1994 .

- فروم، ايرك : مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة محمد سيد رصاص،
سوريا 1998 .

- محمد، علي عبد المعطي : تيارات فلسفية معاصرة، مصر، 1984 .

- محمود، زكي نجيب : حياة الفكر في العالم الجديد، ط3، القاهرة،
1987 .

المصادر باللغة الانجليزية

- Royce, Josiah : studies of Good and Evil, Arohon Books, 1898 .
- Royce, Josiah: The problem of Christianity, Chicago 1913 .
- Royce, Josiah : The world and The individual, New York, 1959 .

مواقع النت الالكترونية :

- www. Maajim. com .
- www. startimes. com .
- www. kasnazan. com .
- www. hrdiscassion. com .
- ar. wikipedia. org .
- ar. wikipedia. wiki .

المعاجم والموسوعات :

- بدوي، عبد الرحمن : موسوعة الفلسفة ج 2، بيروت، ص 1984 .
- صلبيا، جميل : المعجم الفلسفى ج 2، بيروت، ص 1982 .
- معلوف، لويس : المنجد في اللغة الآداب والعلوم، ط 19، بيروت، 1966 .

الرسائل والاطاريج :

- الاسعد، محمد اسعد : الاتجاه المثالي في الفكر العربي المعاصر، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد - قسم الفلسفة، 1990.
- محمد، منال خالد محمود: الفلسفة المثالية عند جوزيا رويس، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، قسم الفلسفة، 2013.

**الدراسة الفلسفية الثانية:
عقلنة الدوافع التدميرية عند الانسان**

-حلول ايرك فروم-

المقدمة

اخذ بعض المفكرين والكتاب وال فلاسفة المعاصرین على عاتقهم التصدي لظاهرة العنف المنتشرة اليوم اکثر من اي وقت خلی، وخاصة الإنسانيون منهم، ووقفوا موقف الطیب المشخص والمحلل والناقد والمستهجن، دون ان يفوتهم التفکیر بالبدیل. وكان ایرک فروم 1900 - 1979 (Erich Fromm) واحداً منهم. اذ مزج فلسفته الإنسانية بعلم النفس فشكل لنا لوحة مطعمه سیمولاكريه Simulakrum - لانستعمل الكلمه هنا بمعناها الشائع، الصورة مقابل الحقيقة، استعملناها للإشارة للمزيج الذي لا تضمّه وحدة - لوحه مزيجية مختلطة بنتيجة موحده وجميلة. خلطة سحرية يمكن للإنسان، اذا ما اخذ بها جديا، ان يصل الى مجتمع متعافٍ خالٍ من تلك الظاهرة. وما دمنا تحدثنا عن تشخيص وعلاج، فان ذلك يعني ان بحثنا سيتناول بحث مشكلة (التدميرية^(*)) Destructiveness واثارها في خلق مجتمع مريض قلق غير آمن) وسيشخص اسبابها،

(*) عبر عن التدميرية في مؤلفاته بمصطلحات آخرى كالعدوانية، والعنف، والشر، والقسوة. وقد اعتمدنا المصطلح الاكثر استعمالاً من قبله والذي جعله عنوان لاحد مؤلفاته.

ثم يعمل على حلها او علاجها (عقلنه التدميرية). والحق إن فروم لم يصرح في مؤلفاته انه سيعقلن التدميرية، فستكون مهمتنا الكشف عما لم يصرح به والتي سنبنها في سياق البحث .لكن قبل الخوض في مشكلة بحثنا، وجدنا من الضروري ان نزيل الغموض واللبس عن تصنيف يرفض تثبيت ايرك فروم في قائمة الفلاسفة، ويؤثر عده واحدا من علماء النفس فحسب! بينما نفى بعضهم صفة عالم النفس عنه (اننا لا يجب ان نطلق عليه اسم «عالم نفسي» بل هو اقرب الى المؤرخ والفيلسوف الاخلاقي)⁽¹⁾ والحق ان فروم - بحسب الموسوعة الحرة Wikipedia - هو عالم نفس وفيلسوف إنساني⁽²⁾ . ومن المعروف ان هنالك تداخلاً كبيراً بين الفلسفة وعلم النفس يتجلّى في ان كليهما يشخسان حالة ما ثم يعملان على ايجاد العلاج لها «اننا امام فيلسوف لا ينحصر دوره في تشخيص او وصف الظواهر المرضية فحسب، بل يتعداها لطرح العلاج، لمنظومته الفلسفية والإنسانية»⁽³⁾ . اننا، وعلى سبيل المثال، عندما قررنا البحث في موضوعنا طرقنا باب الفيلسوف الحاصل على الدكتوراه في الفلسفة والذي ينتمي للاتجاه الفلسفي الإنساني المعاصر⁽⁴⁾ . والى مدرسة فرانكفورت او النظرية النقدية⁽⁵⁾

(1) فروم ، ايرك : الإنسان بين الجوهر والمظاهر ، ترجمة سعد زهران ، مراجعة وتقديم لطفي فطيم ، الكويت ، 1989 ، ص 12

(2) Fromm ، Erich : The Free encyclopedia en. Wikipedia. Org

(3) جمعة ، قاسم : النظرية النقدية عند ايرك فروم ، بيروت ، 2011 ، ص 16.

(4) فروم ، ايرك : الإنسان المستلب وافق تحرره ، ترجمة وتعليق حميد لشهب ، تقديم ، راينفونك ، الرباط ، ب. ت ، ص 5 - 6.

(5) (*) نظرية فلسفية اجتماعية اميركية امانية تأسست 1923 ، اعطت للنقد والنقد الذاتي اهمية كبيرة ، تضم اجيال يعد فروم من جيلها الاول.

المعاصرة. ومن خلال اطلاعنا على مؤلفاته لمسنا تداخلاً واضحًا بين فلسفته وتشخيصاتها، وتحليلاته النفسية «طرح فروم فكره النقدي بروح فلسفية تمزج داخل نسيجها نتاج العلوم الإنسانية : علم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا ... وهو أمر لا يقدح في مشروعية أي نسق فلسي⁽¹⁾، الا إذا اغفل تلك العلوم وانجازاتها التي باتت تشكل الأساس العلمي لاي خطاب فلسي⁽²⁾». وذلك هو المزيج السحري الذي تحدثنا عنه في مقدمة بحثنا، الذي يشري الفكر مايساعد على تحقيق افضل النتائج المرجوة منه. وسياق بحثنا سيوضح عمق النتائج التي بلغها فروم في معالجته للمشكلات، والمشكلات الفلسفية، ومشكلة بحثنا هذه التي حاول من خلالها بلوغ ما اسماه الهدف من الحياة (تحقيق الوجود)⁽²⁾. ومعروف إن البحث في الوجود، والوجود الایجابي السليم هي من المحاور الاساسية في الابحاث الفلسفية، والتي برز الاهتمام المعاصر بها من قبل الفكر الفلسفي الوجودي المعاصر. وقد تجلى اهتمام فروم بالوجود ومحاولته بلوغ الوجود الاصيل في مؤلفه فن الوجود، on Being. فتحقيق الوجود او فن الحياة او فن العيش في مجتمع سوي، هو الغاية التي يحاول بحثنا الوصول لها بعد تذليل المشكلة (العقبة) التي تحول دون ذلك بالعقلنة.

والسؤال هل يصح لنا الحديث عن عقلنه عند فيلسوف يعد واحد من نقاد الحداثة؟ يجب إن لا يفهم من فلسفة ما بعد الحداثة انها

(1) جمعة ، قاسم : النظرية النقدية عند ايرك فروم ، ص 331.

(2) المصدر نفسه ، ص 127.

بالضرورة فلسفة في نقد العقل فحسب. فقد تكون نقداً لنتائج طرق استعماله السلبية، او نقداً للمغالاة في الإيمان به، او نقداً لنوع منه كالعقل الاداري الذي انتقدته النظرية الفلسفية النقدية المعاصرة التي ينتمي فروم لها. إن الغاية من عقلنه التدميرية هي الوصول للإنسان السوي في مجتمع سوي، ونلاحظ أنها الغاية ذاتها التي نشدها كل من كتب في المجتمعات الصالحة، فهل كان فروم واحداً منهم؟ ذلك ما سيتضح لنا في نهاية البحث كذلك.

اولاً: المشكلة – الطاقة التدميرية وأسبابها

تتخذ التدميرية صوراً عدّة، فمنها ما هو موجه نحو الآخر - إنسان، طبيعة حيوان... - ومنها ما يوجه نحو الذات - الانتحار - وربما الصورة الأخيرة تكون جالبة للانتباه، ذلك ان الإنسان محب لذاته، والفكر الإنساني الضارب في القدم يؤكّد لنا محاولات الإنسان الجادة في البحث عن الخلود، كما ان صراع الإنسان اليومي مع كل من حوله، ما هو الا انعكاس لحب الإنسان لذاته وسعيه للحفاظ عليها وتلبية رغباتها، فكيف بعد كل ذلك يسعى الى تدميرها؟ ان الذي يشد الانتباه اكثر هو ان تلك الصورة، وبحسب الجداول الاحصائية، تحدث في المدن الاكثر سلاماً واستقراراً وعدلاً في توزيعها للثروات. ما يوصل الى حقيقة القول «ليس بالخبر وحده يحيا الإنسان»⁽¹⁾ وما توصل فروم اليه هو عدم وجود «تدميرية كبيرة ضد الآخرين عند الذين لديهم

(1) فروم ، ابرك : المجتمع السوي ، ترجمة محمود منفذ الهاشمي ، دمشق، 2009 ، ص 112 – 113.

عداء قليل لانفسهم، بل على العكس، نحن نرى ان عداء المرة لذاته مقترن بعدائه للآخرين»⁽¹⁾. وربما ذلك التفسير يزيل بعض اللبس عن سؤالنا، الا انه يستدعي سؤالاً جديداً، لماذا العداء بالاساس للذات وللآخر؟ يجيب فروم «ان الإنسان، خلافاً بالفعل لكل اللبونات، هو الوحيدة في فصيلة الرئيسيات الذي يمكن إن يشعر باللذة العارمة في القتل والتعذيب»⁽²⁾. هي اللذة اذن، الدافع الرئيس للفعال الإنسانية التي تجعل الإنسان يدمر. لكن اذا كان كل إنسان يبحث عن اللذة، فهل ذلك يعني ان كل الناس تدميريون؟ وان التدمير فطرة او غريزة إنسانية؟ يصرح فروم - خلافاً للكثير ممن خاض في ذلك الموضوع - إن التدميرية ليست غريزة او فطرة في الإنسان ويستشهد بادلة:

«المعلومات حول حياة اللبونات عموماً والرئيسيات ما قبل البشريةخصوصاً لا تشير إلى وجود "تدميرية" فطرية، يفترض إن الإنسان قد ورثها منها»⁽³⁾.

بما إن القرود ليست لا حمة - من آكلة اللحم - فهي غير مفترسة وذلك يعني إن الإنسان لا يولد ومعه تدميرية فطرية⁽⁴⁾.

الностبة في كمها والبيئة التي تظهر فيها، تؤشر لا فطريتها، يقول

(1) فروم ، ايرك : الإنسان من أجل ذاته ، ترجمة محمود منقذ الهاشمي ، دمشق ، 2007 ، ص 246.

(2) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج 1 ، ترجمة محمود منقذ الهاشمي ، دمشق ، 2006 ، ص 290.

(3) المصدر نفسه ، ص 174 .

(4) المصدر نفسه ، ص 192 .

«التدمیرية والقسوة هما في ادنى الحدود في المجتمعات كثيرة بحيث إن هذه الاختلافات الكبيرة لا يمكن إن تفسر إذا كان تعامل مع عاطفة «فطريّة» وعلاوة، فان تظهر المجتمعات الأقل تمدنًا تدميرية أقل من المجتمعات الأكثر تطوراً يدل على نقىض فكرة إن التدميرية جزء من «الطبيعة البشرية»⁽¹⁾.

نسبة دوافعها تدل على لا فطريتها، فقد يكون الدافع لها الدفاع عن النفس، او مجرد طاعة الأوامر، او وسيلة للحصول على ما هو ضروري او مرغوب او الخروج من الرتابة⁽²⁾ ...

الآن فروم يقول ان كون التدميرية ليست فطريّة لا يعني أنها ليست شديدة وواسعة الانتشار⁽³⁾. فما مصدرها؟ لايرك فروم رايين في ذلك: الاول، اتصافنا باللامبالاة Indifference اما الرأي الثاني والاهم والاكثر شيوعاً عنده بان التدميرية ظاهرة مرضية، والحكم على شخص ما بأنه تدميري لا يختلف عن اعراب الطبيب عن خلل وظيفي في القلب او الرئتين⁽⁴⁾. او انه إنسان معوجاً يسلك السبيل المغلوط، معاً نتائجة ظروف معينة. اي ان لا وجود مستقل للتدميرية بذاتها، وان علاج المرض او الاعاقة يمكن ان يجعلها تختفي⁽⁵⁾. إذن التدميرية بعامه (البنيولوجيا - علم الجريمة والبولومونجيا- علم الحرب) هي «اعاقة

(1) المصدر نفسه ، ص 284 .

(2) المصدر نفسه ، ص 324 .

(3) المصدر نفسه ، ص 285 .

(4) فروم ، ايرك : الإنسان من أجل ذاته ، ص 264 .

(5) المصدر نفسه ، ص 248 .

التوسيع الحسي والانفعالي والعقلي»⁽¹⁾. إلا إن وسم التدميرية بانها مجرد إعاقة لا يعني إن فروم لا يستهجنها، او لا يعتبرها رذيلة بل على العكس، فهو يرى انها مدمره للحياة والجسم والروح وللمدمر نفسه⁽²⁾.

كما انه لا يسرر للإنسان التدميري إطلاقا، فهو يرى إن «عقل الإنسان ومشيئته عاملان قويان في عملية نموه، فرديا واجتماعيا»⁽³⁾. وذلك يقودنا للخوض في اسباب التدميرية، ومن ثم الخوض في بيان الحلول التي طرحتها فروم لها - عقلنتها - فما اسباب التدميرية بحسب فروم؟

للتدميرية اسباب عده، رئيسة وثانوية، لم يطرحها على شكل نقاط بل كانت متداشرة في مؤلفاته، سنستعرضها بنقاط لتكون محدده ومبرّزة، بالتسلاسل وبحسب الاولوية التي لمسناها من خلال قراءتنا لمؤلفات فروم.

النكر وفيليا *Necrophilia* او حب الموت والبيوفيليا او حب الحياة: قصد فروم بالنكر وفيليا، «الانجذاب العاطفي الى كل ما هو ميت، ومتفسخ، ومتغفن، وسقيم، انها الشغف بتحويل ما هو حي الى شيء غير حي، وبالتالي التدمير من اجل التدمير، والاهتمام الحصري بما هو ميكانيكي خالص. وهي الشغف بتفكيك كل البنى الحية»⁽⁴⁾. وهي من النوع الخبيث، إذ ميزها فروم عن التدمير غير

(1) فروم ، ايرك : الهروب من الحرية ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، بيروت ، 1972 ، ص 130

(2) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج 1 ، ص 47 .

(3) المصدر نفسه ، ص 409 .

(4) المصدر نفسه ، ص 15 .

الخبيث - الاستجابي او الدفاعي -⁽¹⁾. إما عكسها فهي البيوفيليا او حب الحياة. ومن رؤية واقعية، صرخ فروم بان محبة الموت ومحبة الحياة إمكانيات عند الإنسان⁽²⁾. وهما تعابير؟ متعاقبة، حب الحياة حب بيولوجي طبيعى، وحب الموت تقىضها المرضى، وبالإمكان وجودهما معالدى الشخص نفسه والناس برأيه، عموما، غير محبة للموت، لكن قد يحدث ما يزيد تلك الإمكانيه، فعلى سبيل المثال، ان الناس قد يتاثرون، خاصة في اوقات الازمات «باولئك المحبين للموت، وبالناس الذي يسيطر عليهم. ان الناس قد تتهاوى امام تأثير شعاراتهم او اديولوجياتهم التي تخفي وتعقلن غايتهم الحقيقية، التدمير، ان محبي الموت يتحدثون باسم الشرف، والنظام، والملكية، والماضي، واحيانا باسم المستقبل والحرية والعدالة»⁽³⁾. هنا يمكن إن نلمس روعة المزيج بين علم النفس، واهميته في الكشف عن الغايات الحقيقية لمحبي الموت إذ إن «باستطاعة التحليل النفسي إن يساعد الناس على التعرف على محبي الموت رغم قناع ايديولوجياتهم الساميه، وان يتعامل معهم، كما هم حقيقة وليس كما يدعون»⁽⁴⁾. وبين فلسفة الاخلاق الإنسانية المعنية بمشكلة الكره غير المعقول او الشغف بتدمير الحياة او شلها ضد الآخرين وضد النفس⁽⁵⁾. إضافة لتاثير الناس

(1) المصدر نفسه ، ص 15 .

(2) المصدر نفسه ، ص 32 .

(3) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ترجمة سلام خير بيك ، سوريا ، 2011 ، ص 166.

(4) فروم ، ايرك : ازمة التحليل النفسي ، ترجمة طلال عتريس ، بيروت ، 1988 ص 185.

(5) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

بمحبي الموت، فان ما يزيد من إمكانية حبه لدى الإنسان «الإدمان على المخدرات، والجريمة، والانحطاط الثقافي والروحي، واحتقار القيم الأخلاقية الحقيقية، مرتبط كلها بتنامي الانجذاب إلى الموت»⁽¹⁾. والعجز عن تقدير الحياة، عند إنسان اليوم، ساهم في زيادة كفة حب الموت. يقول فروم، إنسان اليوم «عجز عن الحب وعن استخدام عقله، وتكوين القرارات، وهو في الحقيقة عاجز عن تقدير الحياة ولذلك هو مستعد حتى راغب في تدمير كل شيء»⁽²⁾. وليس انعدام تقدير الحياة هو من يزيد في كفة حب الموت فحسب بل هبوط ميلها إلى النمو «اذا هبط ميل الحياة إلى النمو، والى ان تعاش، فان الطاقة التي تسد السبيل امامها تخضع لتبدل وتحول الى طاقة مدمره للحياة. ان التدميرية هي حصيلة الحياة غير المعيشة»⁽³⁾. لتزيد كفة حب الحياة، ينبغي احترام القوى الموجهة لها فيما وفي الآخر «فللاعتداء على القوى الموجهة نحو الحياة في اي إنسان اصداوه في افسنا بالضرورة. وان نماءنا وسعادتنا وقوتنا قائمة على احترام هذه القوى، ولا يمكن للمرء ان يعتدي عليها في الآخرين وتظل نفسه غير متاثر في الوقت نفسه»⁽⁴⁾. اذن يجب جعل معنى للحياة لتزيد كفة حبها وعيشها، لنتخلص من التدميرية وبالتالي والا حدث العكس، ذلك ان «القوى المدمرة للحياة في شخص من الاشخاص توجد في تناسب عكسي مع قوى رفد

(1) فروم ، ايرك : الإنسان من أجل ذاته ، ص 246 .

(2) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج ١ ، ص 124 .

(3) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 484 .

(4) فروم ، ايرك : الإنسان من أجل ذاته ، ص 247 .

الحياة، فكلما قويت احدهما ضعفت الآخر، والعكس بالعكس»⁽¹⁾. وربما نستشعر الامل والتفاؤل لو عرفنا إن فروم رغم واقعيته قوله بتساوي الإمكانيتين - حب الحياة والموت - في الإنسان، إلا انه قال بان الكفة الاعلى لمحبة الحياة «محبة الحياة خصيصة في الإنسان ممنوحة بيلوجيا بقوة شديدة بحيث يجب ان يفترض المرء انها، بقطع النظر عن الاقلية الصغيرة، يمكن على الدوام ان تاتي الى المقدمة»⁽²⁾.

احباط الانتاجية (الابداعية) والتدميرية: لهذه النقطة علاقة مكينة والنقطة الاولى، فكلتا الطاقتان موجودتان كامكانيات في الإنسان كذلك. وان محب الحياة تنشط عنده الطاقة الانتاجية، بينما تنشط التدميرية عند محب الموت، ذلك ان التدميرية امكانية ثانوية في الإنسان لا تصبح ظاهرة الا اذا اخفق في تحقيق امكاناته الاولية⁽³⁾. اي ان التدميرية ما هي الا طاقة انتاجية محبطه، وتزداد تلك التدميرية مع مقدار انسداد السبيل امام تفتح امكانيات وقدرات الشخص الانتاجية⁽⁴⁾. إذ إن رغبة الإنسان في اظهار قدراته وامكاناته متصلة فيه وجهده في ازالة العقبات في ذاته او في بيئته، والتي تحد من تلك الامكانيات، واضحة⁽⁵⁾. وهكذا يمكن، بحسب فروم، التخلص من التدميرية لدى الإنسان بازالة العقبات الموجودة فيه او في بيئته. العقبة الاولى في الإنسان، والتي

(1) المصدر نفسه ، ص 255 .

(2) المصدر نفسه ، ص 247 .

(3) فروم ، ايرك : نشريج التدميرية البشرية ج 2 ، ترجمة محمود منقذ الهاشمي ، دمشق ، 2006 ، ص 134 ،

(4) فروم ، ايرك : الإنسان من اجل ذاته ، ص 248 .

(5) المصدر نفسه ، ص 247 .

تحول دون تكشف امكانياته وقدراته هي نقص الارادة التي تجعله عبدا لاهوائه اللاعقلانية irrationality. يقول «الشخص الانتاجي الذي يشق بعقله وال قادر على محبة الآخرين ومحبة نفسه لديه الارادة لكي يتصرف بطريقة فاضلة. والشخص غير الانتاجي الذي اخفق في تنمية هذه الخصائص والذي هو عبد لاهوائه غير المعقولة تعوزه الارادة»⁽¹⁾.

فائدة الشخص الانتاجي لا تنتهي مع انتهاء قوته التدميرية، بل تزيده قوة وايماناً وسعادة، ما يجعل خطر ان يكون مغترباً عن ذاته في نقاش⁽²⁾ ، ومن منطلق الفيلسوف الاخلاقي او الواعظ الديني، يكشف فروم لنا بان ليس الجزاء - الشواب والعذاب - هو ما يجعل من الإنسان إنساناً فاضلاً، بل افساح المجال امام طاقات الإنسان الانتاجية «لا يوجد شيء افضل من اعطاء الى عمل الخير بالمعنى الإنساني من تجربة الفرح والسعادة التي تصاحب اي نشاط انتاجي. وكل زيادة في الفرح يمكن ان تعدّها الثقافة سوف تعمل على تربية اعضائها افضل من كل ما يمكن ان تفعله التخديرات من العقوبة او الموعظ بالفضيلة»⁽³⁾.

اما العقبة الثانية - البيئة - المناسبة، فهي من واجبات المجتمع تجاه الإنسان، بحسب فروم، يقول «إذا كان المجتمع معنياً بجعل الناس فضلاء، فلا بد ان يكون مهتماً بجعلهم انتاجيين ومن ثم بخلق الشروط لتنمية الانتاجية»⁽⁴⁾. ويمكننا ان نوجز العلاقة بين طاقة الإنسان

(1) المصدر نفسه ، ص 259 .

(2) المصدر نفسه ، ص 261 .

(3) المصدر نفسه ، ص 259 .

(4) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

الابداعية والتدميرية بالشرح العلمي لفروم والذي بين فيه بان «الإنسان لا يستطيع ان يعيش بوصفه ليس سوى شيء»، حجرة نرد القيت من فنجان، وهو يعاني بشدة بالغة عندما يختزل الى مستوى آلة طعام او تناسل، ولو كان له كل الزمان الذي يريده. الإنسان ينشد ما يحرك النفس ويسيرها، وعندما لا يستطيع الحصول على الاشباع على اعلى مستوى، يبدع لنفسه مسرحية الدمار⁽¹⁾.

الحضارة والتقنية والتدميرية: وهذه النقطة على علاقه قوية مع النقطة الاولى كذلك. ويمكن ان تتوضخ هذه العلاقة إذا ما بينا ان القوة التدميرية من النوع الخبيث والتي اطلق عليها فروم النكر وفيلا او حب الموت تعامل مع كل ما هو غير حي وبروز التقنية مع الحضارة الجديدة حول تعامل الإنسان من التعامل مع الطبيعة والاحياء الى كل ما هو غير حي. مثال بسيط على ذلك هو علاقة الرجل بزوجته، إذ نجده صار يحنو على سيارته اكثر منها، فتراه يفخر بسيارته ويداوم غسلها والاهتمام بها ورعايتها بل ويطلق البعض اسماء للتحبيب عليها، وتبدو الحياة بدونها اصعب على التحمل منها من دون امراة⁽²⁾. تتضح علاقة التدميرية والحضارة الإنسانية في ان الإنسان كي «يبدع الحضارة، كان عليه ان يمتلك العبيد، ويشن الحرب، ويفتح الارض»⁽³⁾. فالحروب والأسلحة المستعملة فيها وخاصة السلاح النووي The rmonuclear Wapon هي الوجه البشع الاول الذي كشف عنه الإنسان مع بروز

(1) المصدر نفسه ، ص 258 .

(2) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج 1 ، ص 45 .

(3) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج 2 ، ص 112 .

التقنية الجديدة، وبحسب فروم، برب ذلك الوجه مع الحرب العالمية الثانية عندما استخدمت الطائرة للقتل الجماعي⁽¹⁾. ويصرح انه رغم الشراء الذي امتلكه العالم الغربي في المائة سنة الاخيرة، ثراء مادياً اكبر من ثراء اي مجتمع آخر في تاريخ الجنس البشري، الا ان بروز الحروب الصغيرة منها، والكبيرة التي حدثت في الاعوام 1870 و 1914 و 1939 قد تسببت في قتل الملايين من سكاننا⁽²⁾. ان الاسوء في تلك الحروب هو انه يمكن بضغط زر مسافة نصفإنش قتلآلاف من الناس⁽³⁾. وكل ذلك دون ان يحدث اي ردة فعل عند من قتل ما دام لا يرى ولا يعرف الناس الذين قتلهم. بل على العكس فالإنسان قد يشعر بالذهول باكتشاف الأسلحة، أكثر من شعوره بالحزن عندما يكتشف إن هذا الاكتشاف خطير على الحياة⁽⁴⁾. باتت الأسلحة التي صنعها الإنسان تحكم فيه بينما يعتقد انه هو من يتحكم فيها، وذلك احلك رمز للاغتراب الإنساني اليوم، إذ مات الإنسان لتحيى الأشياء⁽⁵⁾.

يقول فروم صرنا «ننتج سلعاً تهددنا بالدمار المادي، حتى إننا نحوال الفرد إلى مستهلك سلبي تماماً ومن ثم نميتها»⁽⁶⁾. كان فروم يخشى ويتوقع حدوث حرب ذرية في المستقبل، ويرى «إن حصيلة حرب

(1) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج ١ ، ص 404 .

(2) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج ٢ ، ص 117 .

(3) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 103 – 104 .

(4) فروم ، ايرك : مساهمة في علوم الإنسان ، ترجمة محمد حبيب ، سوريا، 2013 ، ص 53.

(5) فروم ، ايرك : الإنسان المتسلب ، ص 113 .

(6) المصدر نفسه ، ص 51 – 52 .

كهذه، على الارجح، هو دمار حضارتنا الصناعية، وارتداد العالم إلى المستوى الزراعي البدائي⁽¹⁾. كما كان يتوقع إن الخطر لن ينحصر في اثر الاسلحة بل يتعداها إلى امكانية عدم استمرار الحياة، يقول «اننا نواجه احتمال توقف الحياة على هذه الارض بعد خمسين سنة، وربما اقل من ذلك بكثير، وليس ذلك فقط نتيجة حرب نووية، كيميائية او بيولوجية (والتقدم التقني سنويا يجعل الاسلحة الموجودة اكثر قوة وتدميراً) بل نتيجة مباشرة «للتقدم» التقني الذي سيجعل الارض والماء والهواء غير صالحين لاستمرار الحياة»⁽²⁾.

والحقيقة ان هاجس الخوف من المستقبل هو سمة يتصف بها الاميركان عموما، يتجلى في كتاباتهم وحتى في افلامهم يصلخ احيانا درجة التشاؤم وذلك ينافق بعض تصريحاتهم التي تكشف عن تفاؤل، مثال ذلك تساؤل فروم «ما هو نوع المجتمع وما هو نوع الإنسان اللذان يمكن ان نجدهما عام 2000 بشرط ان الحرب النووية لم تدمر الجنس البشري قبل ذلك؟»⁽³⁾.. صرخ بذلك عام 1968 - اما الوجه البشع الثاني للتقنية، فيكشف عن ذاته من خلال التقنية، التي خلقت موضوعاً جديداً لنرجسيّة الإنسان، عندما منحته فخر كونه خالقا لأشياء كانت مجرد احلام حتى امد قريب⁽⁴⁾. التقنية افقدت الإنسان ارتباطه بنفسه وبالحياة فقد الإيمان

(1) فروم ، ايrik : ثورة الامل ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، القاهرة ، 2010 ، ص 15.

(2) فروم ، ايrik : المجتمع السوي ، ص 487 .

(3) فروم ، ايrik : ازمة التحليل النفسي ، ص 183 .

(4) فروم ، ايrik : ثورة الامل ، ص 55 .

الديني والقيم الإنسانية المرتبطة بهذا الإيمان⁽¹⁾. وقد اطلق فروم على ذلك النوع من علاقة الإنسان بالتقنية إستالة الإنسان، أي تحولهم إلى بشر آليين Robots وذلك النوع من البشر لا يتمرس «فإذا منحت طبيعة الإنسان للبشر الآليين، فإنهم لا يمكن أن يعيشوا ويفظلوا أسواء، بل يصبحون مدمرین، فيدمرون عالمهم و انفسهم لأنهم لم يعودوا يتحملون الضجر في عالم خلو من المعنى»⁽²⁾. فتحول البشر إلى آلة، يعني جفاف مشاعرهم وانها بذات الاخذ باشكال العنف وبما ان العقل - بحسب فروم - يتدفق من مزج التفكير العقلي بالشعور، فان الانقسام بين التفكير والشعور يفضي إلى مرض، إلى شيزوفرينيا مزمنة من الدرجة المنخفضة، ومنها يبدأ الإنسان الجديد للعصر التكنوقراطي في المعاناة⁽³⁾. ربما لو تحولت التقنية بالإنسان إلى سايبورغ Vyborg يكون الامر اهون إلا إن تحوله إلى آلة عديمة المشاعر هو امر ينذر بالخطر بحسب قول فروم، الذي يعود فيه إلى توقعه عن العام 2000 بالقول «إن عام 2000 قد لا يكون عام الانجاز والذروة السعيدة لحقبة ناضل فيها الإنسان من أجل الحرية والسعادة، لكن بداية حقبة فيها يكف الإنسان عن إن يكون إنسانا وانه قد تحول إلى آلة لا تفكر ولا تشعر»⁽⁴⁾. لكن مع كل ما تقدم هل يصح الحديث عن عقلنة ؟ اوليس العقل اساس الحضارة ؟ الم تزد التدميرية معها ؟ فروم يستدرك ويضع

(1) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ص 110 .

(2) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 488 .

(3) فروم ، ايرك : ثورة الامل ، ص 73 .

(4) المصدر نفسه ، ص 56 .

ثقته مرة أخرى في عقل وارادة الإنسان بالقول «ولكن كل هذه الواقائع ليست قوية إلى الحد الذي يقضي على إيمان الإنسان بالعقل، والارادة الطيبة، والسلامة⁽¹⁾».

فقدان الامل والتدميرية: تماشي هذه النقطة النقاط التي سبقتها في علاقتها والنقطة الأولى من اسباب التدميرية. فللامل علاقه بالحياة وفن العيش الصحي فيها. وقبل الخوض في بيان كيفية ذلك لا بد لنا ان نعرف الامل اولاً. الامل يعني «ان تكون مستعدين في كل لحظه لذلك الذي لم يولد بعد، ومع هذا الا نصبح يائسين اذا لم يوجد اي تولد له ابان حياتنا⁽²⁾. الا ان تلك الصورة المشرقة ليست لها علاقة بالواقع الحقيقي للإنسان، فهو اذا ما تحطم امله فسيكون كارها للحياة، وبذلك تنشأ القوة التدميرية لديه «هناك نتائج آخرى واكثر خطورة للامل المتحطط هي الدمار والعنف. وتماما لأن الناس لا يستطيعون إن يعيشوا بدون امل، فان المرء الذي يدمر امله بالكامل يكره الحياة. ولما كان لا يستطيع إن يخلق الحياة، فإنه يريد إن يدمرها»⁽³⁾. هذا على مستوى الإفراد، ويحدث الشيء ذاته على مستوى الجماعات، يقول فروم «ليس الفرد هو الذي يعيش وحسب بالامل. فان الامم والطبقات تعيش من خلال الامل والإيمان والجلد، وإذا فقدت هذه الإمكانيات فإنها تيأس، إما من جراء نقص الحيوية او من جراء التدميرية اللاعقلانية

(1) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 491 .

(2) فروم ، ايرك : ثورة الامل ، ص 25 .

(3) المصدر نفسه ، ص 45 .

التي يطرونهما»⁽¹⁾ ومن الطرافـة معرفـة إن الجمـاعات التي ليس لـديها رؤـية لـلامـل هـم أـقل عنـفاً من الجـمـاعـة التي تـدرـكـهـ، ما بـيـن قـوـة الـصـلـة بـيـنـهـ وـبـيـنـ التـدـمـيرـيـة يـقـول فـرـوم «الـجـمـاعـات المـحـرـومـة والمـسـاء مـعـاملـتهاـ، إنـها لا تستـطـيع حتـى إن تكونـ يـائـسـة لأنـه ليس لـديـها رـؤـية لـلامـلـ، وـهـم أـقل عنـفاـ منـ أولـئـكـ الـذـينـ يـرـونـ إـمـكـانـيـة الـأـمـلـ وـمـعـ هـذـا يـدـرـكـونـ فيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ إنـ الـظـرـوفـ الـتـيـ تـجـعـلـ تـحـقـقـ اـمـالـهـمـ مـسـتـحـيلـاـ»⁽²⁾.

إـعـاقـةـ الـحـرـيـةـ وـالـتـدـمـيرـيـةـ: بـحـسـبـ فـرـومـ، الـحـرـيـةـ شـرـطـ نـمـوـ الـإـنـسـانـ الـكـامـلـ، ما يـجـعـلـ القـتـالـ فـيـ سـبـيلـهـ دـافـعـ مـتـاـصـلـ فـيـهـ⁽³⁾. كـمـاـ إـنـ هـنـالـكـ إـفـرـادـ اـصـحـابـ طـبـعـ تـسـلـطـيـ، إـذـاـ مـاـ اـعـيـقـ ذـلـكـ الـطـبـعـ، فـانـ ذـلـكـ سـيـكـونـ اـعـاقـهـ لـاـ حـدـ سـبـلـ الـحـرـيـةـ فـيـهـ مـاـ يـجـعـلـهـمـ يـظـهـرـواـ قـدـرـاـ مـنـ التـدـمـيرـيـةـ لـيـسـ تـجـاهـ الـآـخـرـ فـحـسـبـ، بلـ تـجـاهـ اـنـفـسـهـمـ كـذـلـكـ⁽⁴⁾. وـيـؤـكـدـ فـرـومـ لـنـاـ إـنـ الـإـنـسـانـ لـمـ يـعـشـ فـيـ مـوـطـنـهـ الـاـصـلـيـ حـرـاـ، بلـ عـاشـ فـيـ درـجـاتـ مـخـتـلـفـةـ مـنـ اـسـرـ وـعـدـمـ الـحـرـيـةـ حتـىـ فـيـ اـكـثـرـ الـمـجـتمـعـاتـ تـحـضـرـاـ، مـاـ جـعـلـ الـمـيـلـ إـلـىـ التـدـمـيرـ يـظـهـرـ عـنـدـهـ، وـهـوـ الـمـيـلـ ذـاتـهـ الـذـيـ نـجـدـهـ عـنـدـ الـحـيـوـانـاتـ، عـنـدـماـ تـوـضـعـ فـيـ حـدـيـقـةـ الـحـيـوـانـاتـ، ذـلـكـ الـمـيـلـ الـذـيـ لـاـ يـظـهـرـ عـنـدـهـ فـيـ بـيـئـتـهـ الـطـبـيـعـيـةـ⁽⁵⁾. وـالـسـبـبـ فـيـ ذـلـكـ مـعـرـوفـ، فـوـضـعـيـةـ السـجـنـ وـمـاـ تـسـبـبـهـ مـنـ تـقـلـيـصـ لـلـحـرـيـةـ وـالـمـلـلـ تـقـودـ إـلـىـ التـدـمـيرـيـهـ⁽⁶⁾.

(1) المصدر نفسه ، ص 46 .

(2) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(3) فـرـومـ ، اـيـرـكـ : تـشـرـيـحـ التـدـمـيرـيـةـ الـبـشـرـيـةـ جـ 1 ، صـ 313 .

(4) فـرـومـ ، اـيـرـكـ : الـإـنـسـانـ مـنـ اـجـلـ ذـاتـهـ ، صـ 183 – 184 .

(5) فـرـومـ ، اـيـرـكـ : تـشـرـيـحـ التـدـمـيرـيـةـ الـبـشـرـيـةـ جـ 1 ، صـ 175 .

(6) فـرـومـ ، اـيـرـكـ : الـإـنـسـانـ الـمـسـتـلـبـ ، صـ 80 .

حتى العقل والمنطق، قد يشكلا احياناً قيوداً على الحرية، ما يجعل الإنسان يميل إلى التدمير ليشعر باحساس الحيويه والقوة والتفوق على الآخرين. وقد اطلق فروم على هذا النوع من التدميرية - التعطش البدائي للدم⁽¹⁾. الا انه يستهجن كل ذلك، ويوضح هذا من تعريفه العقلاني للحرية بانها «ليست سوى القدرة على اتباع صوت العقل والصحة والوعي، مقابل اصوات الرغبات اللاعقلانية»⁽²⁾.

الحرب والتدميرية: المحسنة إلى علاقة الحرب والتدميرية في علاقة التقنية بها. ونحاول هنا التوضيح الدقيق لهذه العلاقة.

بحسب فروم، لعبة الحرب غالباً ما يحبها الاشخاص المحبين للموت - النكرو فيليا - من جهة. كما انها غالباً ما تكون مماسة، اي ينظمها اهل السياسة، من جهة أخرى.

وتهدف إلى فتح ارض، او كسب العبيد او الغنائم او كلا الامرين⁽⁴⁾. وغالباً ما يلجأ السياسيون إلى إقناع الناس بآيدلوجيات معينة، كإقناعهم انهم يفعلون ذلك دفاعاً عن حياتهم وحرি�تهم. ويبدل ذلك على نقص التفكير الشكي النقدي لدى الناس، كما يدل ما اطلق عليه فروم - التبعية العاطفية⁽⁵⁾. وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على إن التدميرية

(1) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ص 65 .

(2) المصدر نفسه ، ص 176 .

(3) Fromm \ Erich : My Webspace Files Webspace. Ship. eda \ Caboer \ Fromm

(4) فروم ، ايرك : تشریح التدمیریة ج 1 ، ص 240 .

(5) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ص 27 .

ليست فطرة في الإنسان، بل إن خبرتهم تجاه الآخر محدودة أو شوهدت بآيدلوجيات معينة... إن أسوء ما في الامر هنا هو قطع العلاقات العاطفية مع الآخر، إذ تؤدي إلى شعور الإنسان إن من يقتلهم ليسوا بشر⁽¹⁾. هذا من جهة الناس، ومن جهة أصحاب السياسة انفسهم، فإن اغلب الحروب التي يتسببون لا تحدث «من خلال مقاصدهم السيئة، بل سوء تصريفهم غير المعقول للأمور التي يعهد بها اليهم»⁽²⁾.

الامتلاك والكينونة والتدميرية : بداية يقر فروم بان التملك «وظيفة عادلة لحياتنا، فمن أجل أن يحيا المرء، عليه أن يمتلك بعض الأشياء. ومن ناحية أخرى يجب علينا تملك بعض الأشياء بغية الحصول على لذة من هذا التملك. في حضارة يعتبر هدفها الاسمي التملك»⁽³⁾. الا انه مع ذلك يؤكد ان هدف الحياة هو تحقيق الكينونة - الوجود - لا التملك⁽⁴⁾.

يقول فروم ان النمطين الاملاكي والكينوني، قائمان معا في الإنسان وضاربان في اعمق الطبيعة الإنسانية، لكن قوة الحاجات البيلوجية وارتباطها بضرورة البقاء هو ما يرسخ قوة النمط الاملاكي⁽⁵⁾.

(1) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج 1 ، ص 203 .

(2) فروم ، ابرك : المجتمع السوي ، ص 104 .

(3) فروم ، ايرك : التملك والكينونة ، ترجمة محمد سبيلا

والسؤال هل يمكن الاختيار بين التملك والكينونة، والملك جوهر الكينونة، والذي لا يملك شيئاً لا يساوي شيئاً؟ يجب فروم بان الفرق بين الكينونة والملك يتعلق بمجتمع متمرّك حول الإفراد، ومجتمع متمرّك حول الاشياء⁽¹⁾.

وفروم ينادي باختيار الكينونة، لأن ما يعطي معنى للحياة هو الخروج من الذات نحو الآخرين، والتضامن معهم ومشاركتهم كل شيء. بتصريح يذكرنا بمبدأ المشاركة والتداعي الفلسفية والأخلاقي. ويعد المفكر المغربي (محمد سبيلا) تصريح فروم ذلك، بأنه تبشير بنوع من اليوتوبيا اطلق عليه (اليوتوبيا الإنسانية)⁽²⁾. أما كيف يمكن أن يحل مبدأ الكينونة محل مبدأ الامتلاك، فيمكن ذلك عن طريق «عقلنة الاستهلاك الفردي، باقتناه الضروري والاستغناء عن الثانويات مثلاً، او بعدم الخضوع لاغراءات العوالم المصنعة (ما كدونالد، عالم الديزني الخ»⁽³⁾.

لقد عملت الرأسمالية على تمية مبدأ الامتلاك، لانه مبدأ سيساعد على انتشار الحروب والويلات في هذا العالم، ما يخدم مخططات الدول الرأسمالية وفلسفتهم في اقصاء الآخر ونهاية التاريخ الخ⁽⁴⁾. وقد رفض فروم كل ذلك من منطلق فلسفته الإنسانية من جهة، وقد يكون رفضه لها كونه يهودي اي ينتمي الى فئة الاقلية التي حاولت الامبراليات المعاصرة سحقها من جهة أخرى.

(1) فروم ، ايرك : التملك والكينونة ، مقال في النت .

(2) سبيلا ، محمد : ايرك فروم جذور التملك وآفاق الكينونة .

(3) فروم ، ايرك : الإنسان المستلب ، ص 13 .

(4) المصدر نفسه ، ص 18 – 19 .

البيئة والتدمیرية: اشرنا إلى إن التدمیرية ليست فطرة او غريزة في الإنسان، وان هنالك ظروف معينة هي التي تساعد على بروزها. من هذه الظروف - البيئة - فالبيئة المرضية يمكن إن توصل إليها⁽¹⁾. ومن انواع البيئة، البيئة الاجتماعية. فقد أكد فروم إن المجتمع هو الذي يحدد سلوك الفرد⁽²⁾.

الخوف والقلق والتدمیرية: أكد فروم إن معظم التدمیريّه سببه الخوف⁽³⁾. فعلى سبيل المثال، قد ينشأ دافع المرء الى تدمير الآخرين من خوفه من ان يدمره الاخرون⁽⁴⁾. ويؤكد ان الخوف والقلق قد رافق الإنسان الحديث وخاصة، الإنسان المتحرر من الروابط القروسطية ما جعله يبحث عن امان جديد في خضوعه لقائد او عرق او دولة⁽⁵⁾. اضافة الى ان الإنسان بالاصل لديه - ضعف وجودي - لذلك نجده دائمًا يربط نفسه بما اسماه فروم بـ - المساعدین الساحرین - كالملعمین او القادة السياسيين الخ⁽⁶⁾. كما ان ذلك الضعف والخوف قد ساعد على خلق - النرجسية الجماعية - بمختلف اشكالها الدينية والقومية والعرقيه ... والتي ادت بالعالم الى شفير الدمار الكلي. وقد

(1) فروم ، ايرك : فن الاصغاء ، ترجمة محمود منقد الهاشمي ، سوريا ، 2013 ، ص 101 – 102.

(2) فروم ، ايرك : الانسان المستلب ، ص 9 .

(3) فروم ، ايرك : مساهمة في علوم الإنسان ، ص 127 .

(4) فروم ، ايرك : الإنسان من أجل ذاته ، ص 142 .

(5) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 97 .

(6) فروم ، ايرك : فن الوجود ، ترجمة إيناس نبيل سليمان ، سوريا ، 2011 ، ص 104.

اطلق فروم على النرجسية الجماعية هذه اسم - التعايش السفاحي - والذي يعكس رغبة الإنسان بالحماية، وتوقه التحرر من المسؤولية، وتوقه الحصول على الحب غير المشروط - الحب دون توقع مقابل⁽¹⁾. بالتعايش يصير الإنسان متعلقاً بمضيفه - إنسان، دولة أو قد يكون رابط شعوري فقط (عبادة الإسلام) - وإذا ما تعرض ذلك التعلق لاي تهديد يؤدي إلى شعور الإنسان بالخوف أو القلق. إما خطورته الأكبر فتمكّن في إن صاحبه «لا يتمتع بحرية إن يكون نفسه، ولا بحرية امتلاكه قناعاته الخاصة به، ولا بحريته وحقه بارتكاب الأخطاء فهو وبالتالي لا يستطيع الانفتاح على العالم»⁽²⁾.

اللذة والدعائية والتدميرية: عن علاقة اللذة بالتدميرية، يؤكّد فروم أن الإنسان يحصل على اللذة من خلال التدمير، يقول «يبدو ان الإنسان هو وحده الذي ينال اللذة في تدمير الحياة من دون اي سبب او قصد غير التدمير»⁽³⁾. وعن علاقة الدعاية التي نروج لها من خلال قيمنا وصحفنا وأفلامنا ... وما ينشأ عن ذلك من تدميرية لدى الإنسان يقول «اعظم قيمنا هي ان تكون اقوى من الآخرين، وان نغزوهم ونقهفهم ونستغلهم ... واي شخص غير قادر على استخدام العنف انما هو شخص ضعيف «اي ليس رجلاً»⁽⁴⁾. ويقول «ليس عرضنا للوحشية والقسوة في كتبنا وأفلامنا الهزيلة، لأن المال يعني بهذه السلع، كافيا

(1) فروم ايرك : جوهر الإنسان ، ص 130 .

(2) المصدر نفسه ، ص 142 .

(3) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج 1 ، ص 295 .

(4) فروم ، ايرك : الإنسان بين الجوهر والمظاهر ، ص 151 .

لتفسير تنامي الهمجية وبطر التخريب؟⁽¹⁾. وفي كتاباته استهجن فروم الادب والدعایة التي تصور الإنسان مدفوعاً إلى التدميرية بالفطرة أو التدميرية التي يصعب التحكم فيها⁽²⁾.

الاستجابة الدفاعية والتدميرية: اطلق فروم على هذا النوع من التدمير، التدمير غير الخبيث - وهذا النوع يشترك فيه الإنسان مع الحيوان، وهو في خدمةبقاء الفرد والنوع، ويزول عندما يزول التهديد⁽³⁾ ورغم أن الحيوان يشترك فيه مع الإنسان إلا أنه يكثر عند الإنسان لأن المصالح التي يدافع عنها أكثر من التي للحيوان. ولأن للإنسان قدرة على رؤية أخطار لا وجود لها في الواقع من خلال غسل دماغه بالآيديولوجيات أو الدعاية ... وللإنسان القدرة على التنبؤ والتخيل، لذلك هو لا يستجيب لمجرد الأخطار والتهديدات الحالية أو لذكريات الأخطار والتهديدات، بل للأخطار والتهديدات التي يتصور أنها ممكنة الحدوث في المستقبل⁽⁴⁾.

الاستجابة اللعوبية والارتکاسية والتدميرية : هي أنواع من التدمير، غير خبيثة كذلك. فالتدمير اللعوب هدفه إبداء المهاره لا التدمير⁽⁵⁾ . والارتکاسي هو نوع من الاستجابة الدفاعية كذلك.

هدفه الدفاع عن الحرية والكرامة والملکية، هدفه البقاء لا التدمير⁽⁶⁾ .

(1) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 291 .

(2) فروم ، ايرك : ثورة الامل ، ص 219 .

(3) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج ١ ، ص 39 .

(4) المصدر نفسه ، ص 309 – 310 .

(5) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ص 25 .

(6) المصدر نفسه ، ص 26 .

والحقيقة ان التدمير هو تدمير مهما كان هدفه وتصنيفاته، وبالتالي كله خبيث ومستهجن باعتقادنا.

انتهينا من عد الاسباب المفضية إلى التدميرية، واتضح لنا إن من بينها اسباب رئيسه كالنقطة الاولى والثانية وما تبعها من اسباب التدميرية الخبيثة يمكن إن يكون توضيح وشرح لها. كانت الاسباب متداخلة والواحدة مفضية إلى الأخرى، مسببات عدة لهدف واحد هو التدمير وبعد ذلك العرض، تبقى على عاتقنا عرض الكيفية التي حاول فروم من خلالها الحد، ان لم نقل، التخلص من التدميرية.

ثانياً: علاج المشكلة (عقلنة التدميرية):

قبل ان نسترسل في الكيفية التي عمل بها فروم على عقلنة انواع التدميرية، لا بد لنا من طرح سؤال، لماذا اخترنا العقلنة كعلاج لمشكلتنا؟ وهل صرخ فروم مباشرة انه عمل على عقلنة التدميرية من خلال كتاباته ؟ ام كانت لنا رؤية شخصية واسباب جعلتنا نقرر ذلك؟ الحق ان فروم طرح اسباب الدوافع التدميرية في الإنسان ثم اشر وسائل علاجها. الا اننا وجدنا انه عمل على عقلتها للأسباب الآتية.

اهتمام فروم بالعقل وكان دائم التعويل عليه، والتاكيد لاهميته وخاصة العقل التساؤلي النبدي، وذلك في كل مؤلفاته تقريباً.

عرفه بانه «ملكة الإنسان التي يجب ان تمارس، من اجل ان

تنمو»⁽¹⁾. وهو «القدرة على استخدام التفكير لـ (الفهم) بموضوعية،

(1) فروم ، ايrik : المجتمع السوي ، ص 172 .

اي معرفة طبيعة الاشياء كما هي في ذاتها، وليس لمجرد انها وسيلة لا رضائه⁽¹⁾. فهو «ملكة الفكر الموضوعي»⁽²⁾.

إما تعريفه للعقل^ي فهو «اي فكر، او شعور، او عمل يدعم الاداء الوظيفي المناسب للكل الذي هو جزء منه ويدعم نمو هذا الكل، وغير «العقل^ي» على ما من شأنه إن يضعف او يدمر الكل⁽³⁾. وعرف الإنسان العاقل بأنه من يعرف «المعرفة بمعنى التفكير الذي يحاول إن يفهم لب الظواهر، التفكير الذي ينفذ من السطح المخادع إلى التفكير الذي غرضه هو الا يستغل بل ان يفهم»⁽⁴⁾. وتتجلى اهمية العقل عنده في اقواله ان الإنسان لا يمكن ان يشعر انه آمنا في نفسه وسيد حياته الا اذا انمى عقله وحبه⁽⁵⁾.

وان حياة الافراد وحياة البشرية تعتمد على امكانية استخدام العقل لاختراق الاحساس⁽⁶⁾. ان من مواصفات الشخص الصحيح ذهنيا عنده انه «لا يخضع لسلطة غير عقلية، ويقبل السلطة العقلية للعقل والضمير بطيب نفس»⁽⁷⁾.

ذلك ان السلطة العقلية تسمح بالتمحيص والنقد المستمر لمن

(1) فروم ، ايrik : تشريح التدميرية البشرية ج 1 ، ص 351 .

(2) فروم ، ايrik : فن الحب ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، بيروت ، 2000 ، ص 108.

(3) فروم ، ايrik : تشريح التدميرية البشرية ج 1 ، ص 407 وفن الاصطغاء ، ص 101.

(4) فروم ، ايrik : ثورة الامل ، ص 96 والمجتمع السوي ، ص 286 .

(5) فروم ، ايrik : المجتمع السوي ، ص 176 .

(6) فروم ، ايrik : مساهمة في علوم الإنسان ، ص 90 .

(7) فروم ، ايrik : المجتمع السوي ، ص 396 .

هم خاضعون لها، وهي قائمة على المساواة بين السلطة والتابع على حد سواء⁽¹⁾.

وبعد كل ذلك يتسائل، لماذا لا تستخدم اكثريّة البشر العقل لتبين مصالحهم الحقيقية بوصفهم بشرًا؟⁽²⁾ آخرًا نجده يصرّح بـ«فلسفة الأخلاق الإنسانية لا تتنافى مع السلطة العقلية»⁽³⁾. وهذا هو صلب ما لمسناه في فلسفة الأخلاق الإنسانية، إنها فلسفة قائمة على العقل. وتلك هي الأسباب التي جعلتنا نطرق باب العقلنّه كحل لمشكلتنا أو علاج لتشخيص الدوافع المرضية للتدميرية. لكن ما معنى العقلنّه؟ إذا كان العقل Raison يطلق على اسم صور العمليات الذهنية بعامة، والعقلية هي مجموعة الاستعدادات الفكرية والعادات الذهنية والاعتقادات الأساسية لدى فرد من الأفراد أو في مجتمع من المجتمعات⁽⁴⁾. والعقلانية هي القول باوليّة العقل⁽⁵⁾. فان العقلنّه غير ذلك كله. فهي مصطلح جديد لم نتمكن من العثور على معناه في المعاجم الفلسفية التقليدية الكلاسيكية.

العقلنّه Rationalization مصدر عقلنّ، هي التسويف والتبrier.

نوع من الحماية الادراكية التي يقوم بها العقل في حالة تعرضه

(1) فروم ، ايrik : الإنسان من أجل ذاته ، ص 44 – 45 .

(2) فروم ، ايrik : تشريح التدميرية البشرية ج ١ ، ص 404 .

(3) فروم ، ايrik : الإنسان من أجل ذاته ، ص 45 .

(4) مذكور ، ابراهيم : المعجم الفلسفي ، القاهرة ، 1983 ، ص 120 – 121 .

(5) صليبا ، جميل : المعجم الفلسفي ج ١ ، بيروت ، 1982 ، ص 90 .

للضغط او القلق لمواجهة الخوف الشخصي او المشاكل⁽¹⁾. وهي تحمل معنى اعطاء اسباب القيام بشيء ما، دون ان تكون هذه الاسباب حقيقة ولكنها اكثر قبولا لدى المجتمع من الاسباب الحقيقة. وهنا يكون المعنى الضمني. إن الإنسان الذي يقدم هذه الاسباب إنما يخادع نفسه دون إن يعتمد الكذب وهذا ما يسمى بالتبير. وتعني العقلنة كذلك تنظيم الامور والإعمال على نحو تتحقق معها اهدافها باقصى قدر من الكفاءة⁽²⁾. وهي عملية جعل الشيء مقبولا بعد عملية تفكير وتحليل، بالاعتماد على ملكة العقلانية⁽³⁾. والعقلنة مسار معرفي اخلاقي في مقاربة مشكلات الواقع الاجتماعي بتشعيباته وتعقيداته ومناحيه واتجاهاته المختلفة، وهو المسار الامن الذي تعتمده الامم الحية التي تسعي الى التقدم والتنمية وحل المشاكل بعيداً عن الانفعال والتغصن والانجراف وراء الغرائز والاهواء⁽⁴⁾.

ان التعريفين الاخرين للعقلنة، هما الانسب للمحاولة التي قام بها فروم لعقلنة الدوافع التدميرية. اذ اعتمد على الملكه العقلانية لجعل ما هو غير مقبول من هذه الدوافع مقبولاً بعد ايجاد البديل الصحيحه من منطلق إنساني اخلاقي بحث يهدف الى وضع الحل لا هم مشكلة تواجه المجتمع الإنساني.

(1) معجم المعاني الجامع ، معجم عربي عربي WWW. almaany. Com

(2) WWW. islamic Fora marab. Com

(3) المختار ، صلاح : صحيفة 26 سبتمبر ، العدد 1154 ، 2014 ، ص 26 Sep. Net

(4) فياض زهير : العقلنة كاساس لبناء المستقبل ، مجلة تحولات ، العدد 32 ، 2008 .taha- wolat. Com

نصل الآن إلى معالجة حل مشكلتنا بالعقلنة، منح فروم لكل دافع تدميري حلاً أو علاجاً خاصاً به. فعالج النكر وفيليا - كره الحياة - باليوفيليا - حب الحياة - يقول «ان وجود النزعات المضادة للنكر وفيليا وازديادها هما الامل الوحيد الذي لدينا، ان ذلك الاختيار العظيم، الذي هو «الإنسان العاقل» Hmosapiens لن يسقط»⁽¹⁾. ووجد ضرورة إطلاق قدرات الإنسان الخلاقه - الإبداعية - والاستخدام المنتج لطاقاته البشرية، كعلاج لتلافي إحباط تلك الطاقة في الإنسان، ذلك إن إحباطها يوصله للتدميرية، كما أشرنا، وطالب المجتمع إن يرفد الإنسان ليستحل إمكانياته الإبداعية⁽²⁾. أي طالب المجتمع بان يوجه الإنسان التوجه الانتاجي، بدل التوجه التلقفي و التسويقي اللذين يسودان اليوم، والتوجه الاستغلالي والدخاري اللذين كانا سائدين في القرن التاسع عشر⁽³⁾. واكد ان بديل خطير الروبوتيه هو الكوميونيتاريه الإنسانية⁽⁴⁾. فبدل ال Community اي التحزب لفئة معينة، ان صح التعبير، طالب فروم التحزب للإنسانية بعامة حتى نحافظ على المشاعر الإنسانية من الجفاف. وعقلنة هذا الدافع على ارتباط شديد وعقلتنه للخوف والقلق الناجم عن النرجسية الجماعية فعقلنة النرجسية الجماعية يكون - بحسبة - من خلال تحويل موضوع هذه النرجسية، بان يكون موضوعها الجنس الشري بدلاً من العرق او الامة

(1) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج 2 ، ص 134 - 135 .

(2) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 181 .

(3) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 489 .

المصدر نفسه، ص 490 (4)

وبإنشاء مؤسسات فوق قومية، مثل الامم المتحدة، وخلق يوم يحتفى به هو يوم الإنسان⁽¹⁾. رغب ان يحل الحب كرابطة محل رابطة الارض او الدم ... إذ يرى في القومية وثنيتنا وجنوننا، إذ إن «محبة الفرد التي تستبعد محبة الآخرين ليست محبة، فان حب المرء لبلده حبا لا يكون جزءاً من محبته للإنسانية ليس حبا، وإنما هو عبادة وثنية»⁽²⁾. يقول إن الحب، الرغبة للاندماج مع شخص آخر، هي اكبر توقان لدى الإنسان، واشد عواطفه جوهرية. هي القوة التي يمكن إن تحافظ على تماسك الجنس البشري. لذا من الضروري استغلال تلك النقطة لصالح الإنسانية وإلا وصلنا إلى الدمار⁽³⁾. إما الخوف والقلق الناجم عن تحرر الإنسان من الروابط القرصسطية. فان علاجه بالعوده للاهتمام بالعالم الروحاني، على اعتبار ان هذا العالم «يخلو للإنسان ان يكون إنسانا بنجاحاته واحباطاته، بسعادته وتعاسته، بخوفه وشجاعته الخ»⁽⁴⁾ كما ان فقدان الامل، يمكن ان يعالج بالوسيلة ذاتها، اذ يقول «ان الإنسان الذي يحاول ان يعيش دون اعتقاد (ایمان) يصبح عقيما، دون امل وخائفا في عمق وجود»⁽⁵⁾. مع ضرورة الاشارة الى انه لا يفترض في الاعمال الروحية فكرة المقدس او المحرك الذي لا يتحرك ... من المسميات الميتافيزيقية وكعلاج للامتلاك، طالب فروم باحداث تغيرات في الملكية. بمنع حافز الربح في توجيه الانتاج الى الاتجاهات المؤذية

(1) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ص 120 - 121 .

(2) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 166 .

(3) فروم ، ايرك : فن الحب ، ص 26 .

(4) فروم ، ايرك : الإنسان المستلب ، ص 10 .

(5) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

اجتماعياً، والتوزيع المتساوي للدخل للحد الذي يمنح كل شخص الأساس المادي لحياة كريمة⁽¹⁾. بدل التعايش السفاحي، طالب فروم بالاستقلال والحرية. إذ آمن بحرية الإرادة يقول «نحن لسنا ضحايا الظروف الذين لا عون لهم، بل نحن فعلاً قادرون على تغيير القوى في داخلنا وخارجنا والتأثير فيها والتحكم، إلى حد ما»⁽²⁾. والعقلنه - باعتقادنا - لا يمكن إن تحدث بغير التوجيه التعليمي، وهذا ما لم يهمله فروم، إذ أكد على أهمية التوجه بالتعليم إلى موضوعات تدعوا للوحدة الإنسانية كالأنثروبولوجيا والفلسفة⁽³⁾. وتطویر الفكر العلمي الذي يمكن به ان نقلل من شأن النرجسية⁽⁴⁾. وتحدث عن عقلنة التدميرية الدافعية بالقول، انه يمكن الحد منها بتقليل العوامل الواقعية التي تحركها «كالاحالة دون تهديد الآخر للفرد او الجماعة بتوفير الحياة الكريمة لكل الناس. الـحـول دون ان يعيش الناس في ظروف حديقة الحيوان» بـان تـعاد لهم الحرية، تعليم الناس التفكير النقدي المستقل اذ ان ذلك يقلل من الطاقه العمـياء للـسلـطـات»⁽⁵⁾ نصل الان الى كيفية عقلنته للـحـرب ارجـانـها للـنـهاـية لنـفرـد لها مـسـاحـة كـافـيـة، اذ انـها تعدـ المـمارـسة العمـليـة المـباـشرـة للـتـدمـيرـية. وـكان فـروم قد اهـتم بـاعـطـاء نـقـاط عـدـة لـعـقلـتـنـها. يـقول بـان ذـكـاءـنـا اليـوم يـعـينـنـا عـلـى

(1) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 490 .

(2) فروم ، ايرك : الإنسان من أجل ذاته ، ص 262 .

(3) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ص 121 .

(4) المصدر نفسه ، ص 109 .

(5) فروم ، ايرك : نـشـريـج التـدمـيرـيـه البـشـريـه ج 1 ، ص 337 – 338 .

إنتاج اسلحة، لا يقوى عقلنا على السيطرة عليها⁽¹⁾. فما الحل؟ الحل برأيه يكون بإلغاء تهديد الحرب الذي ينذرنا جميعا، اقتصادياً بتحقيق التقاسم النسبي للثروة والتوزيع العادل للموارد الاقتصادية، والإدارة المشتركة للمشاريع الاقتصادية. وسياسيأً بنزع الاسلحة بالكامل وإنشاء الحكومة العالمية⁽²⁾. ويقر بانه للان «لم نجد ايها من الدول الكبرى قد قامت بخطوة واحدة تمكّن من إعطاء الامل للجميع : التخلص من اسلحتها النووية، والثقة بالآخرين من إن يكونوا عقلاء بما فيه الكفاية فيقفون خططهم»⁽³⁾. فروم اقر بان التدميرية امكانية في البشر، الا انه وصف النظرة التي ترى بان الحرب طبيعية لأنها نتيجة الطبيعة التدميرية للطبيعة البشرية، بانها نظرة انهزامية يجب عقلنتها⁽⁴⁾.

فما الخطوات التي طرحتها لعقلنته هذه الطبيعة؟ بداية رفض كبت هذه الطبيعة يقول «كبت المجاهدات الشريرة هو ذلك النوع من القمع الذي تركي عليه فلسفة الاخلاق التسلطية صراحة او ضمناً بوصفه آمن سبيل الى الفضيلة. ولكن على حين انه من الصحيح ان الكبت وقاية من العمل، فانه اقل جدوى بكثير مما يعتقد المدافعون عنه. وكبت دافع يعني ازاحته عن الوعي ولكنه لا يعني إزالتة عن الوجود»⁽⁵⁾.

(1) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 288 .

(2) المصدر نفسه ، ص 490 .

(3) فروم ، ايرك : ثورة الامل ، ص 48 .

(4) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ص 19 وفن الوجود ص 124 – 125 .

(5) فروم ، ايرك : الإنسان من أجل ذاته ، ص 257 .

إما الحلول البديلة للكبت التي طرحتها فهي اولاً : الاستخدام الإنتاجي لإمكانيات الإنسان يقول «ليست غاية الفلسفة الأخلاقية الإنسانية كبت نوازع الشر في الإنسان (التي يغذيها الأثر المثل للروح التسلطية) بل الاستخدام الإنتاجي لإمكانيات الإنسان الأولية المتصلة»⁽¹⁾ ومثال على ذلك يقول «يجب إن يطلق الشاعر جنونه، بكل بهاء وعطاء، لكي يزيد النكهة الحماسية للعناصر البدائية»⁽²⁾. ويبدو هنا أثر كل من الفيلسوفين الالمانيين نيتزه وهيدجر Nietzsche - Heidegger على الفيلسوف الالماني الأصل، إذ بدت معهما الدعوة بالخلاص الإنساني من خلال الفن العامة والشعر بصورة خاصة. والحل الآخر الذي طرحة هو توفير عناصر المغامرة يقول «إذا وفرت الحياة المدنية عناصر المغامرة، والتضامن، والمساواة، والمثالية التي يمكن أن توجد في الحرب، فقد يكون من العسير سوق الناس إلى خوض الحرب»⁽³⁾. وهذا الحل ليس بالجديد كذلك. إذ قال به الكثير من الفلاسفة ودعاة السلام كبرتراند رسل B.Russell وثالث حل طرحة هو تطوير الميل التقديمي، يقول أن كبت الدوافع البدائية يمكن أن تعود مع أي ظرف كالحرب أو الكارثة الطبيعية أو التفكك الاجتماعي ...

بينما إذا تم استبدالها بتطوير الميل التقديمي، فان الظروف لن تؤثر في عودتها⁽⁴⁾. وأخر حل طرحة هو تغيير نظام القيم والأخلاق الراهنة.

(1) المصدر نفسه ، ص 258 .

(2) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ص 75 .

(3) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج 1 ، ص 335 .

(4) فروم ، ايرك : جوهر الإنسان ، ص 163 .

«لكي يتجنب عالم الغرب دماراً مادياً محققاً، فيجب تغيير نظام القيم والأخلاق الراهنة، واتخاذ موقف جديد من الطبيعة»⁽¹⁾.

نهاية، إذا ما اعدنا السؤال الذي طرح مرة أخرى، لماذا العقلنة؟
نجيب : لانه آمن إن التدميرية هي حالة غير عقلية «الإخفاق الذي يؤدي إلى نشوء الاهواء غير العقلية، ولا سيما المواجهات المتعلقة بسفح الحرم، والتدميرية، والاستغلالية...»⁽²⁾. فمع كل الحلول والعلاجات التي طرحتها، نجده يتسلل بالعقلنة والحب براغماتياً بصورة خاصة. يقول «ليس في الإنسان مصدر آخر للطاقة أقوى منه. وليس الإنسان حرّاً في أن تكون لديه أو لا تكون لديه (مثل) ولكنه حر في أن يختار بين أنواع مختلفه من المثل، بين أن يكون متفانياً في عبادة القوة والتدمير وان يكون مخلصاً للعقل والحب»⁽³⁾. ويقول لن يفلح الإنسان في تحويل عالمه الى «وطن إنساني حقيقي، الا عندما يفلح في تنمية عقله وجبه تنمية اكبر مما فعل حتى الآن، وعندما يستطيع ان يبني عالماً قائماً على التضامن والعدل الإنسانيين، ويستطيع إن يشعر بالترسخ في تجربة الإخوة الشاملة»⁽⁴⁾. ويقول «إذا عاش المرء في اوهام حول قطاع من قطاعات الحياة، فان قدرته على العقل تتقييد او تتضرر، وبذلك ينكبح استخدامه للعقل فيما يتصل بكل القطاعات الأخرى. والعقل في هذه الناحية مثل الحب. وكما ان الحب توجه يشير إلى كل الموضوعات

(1) فروم ، ايرك : الإنسان بين الجوهر والمظاهر ، ص 15 .

(2) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 395 .

(3) فروم ، ايرك : الإنسان من أجل ذاته ، ص 83 .

(4) فروم ، ايرك : المجتمع السوي ، ص 168 .

ولا يتلاءم مع قصره على موضوع واحد، فان العقل ملكه إنسانية يجب إن تشمل كامل العالم الذي يواجهه الإنسان»⁽¹⁾.

(1) المصدر نفسه ، ص 172 – 173 .

الخاتمة: نحو مجتمع افضل ...

لم نرد ان تكون خاتمتنا تقليدية، نستعرض بها خلاصة باهم النتائج التي توصلنا اليها خلال بحثنا. اذ انا استعرضنا النتائج التي رغب فروم الوصول لها، من خلال حديثنا عن الحلول - العقلنة - التي طرحتها لفض اشكالية بحثنا. لذلك آثرنا الذهاب اعمق الى قراءة ما وراء السطح - كما علمنا فروم نفسه - لقد رغبنا بيان الهدف الرئيس الذي حاول فروم الوصول له حينما بحث في التدميرية. وتوصلنا الى انه آراد بلوغ مجتمع صالح سليم. ومن المهم الاشارة الى انا لم نتوصل لذلك لان له مؤلف - يحمل عنوان - المجتمع السوي - فحسب. بل لانه اشار لذلك في معظم مؤلفاته.

ما جعلنا نعده واحداً من القائلين بالمجتمعات العالمية الفاضلة. واحدة من إشاراته يقول فيها «الرؤى التي كانت يوتوبية عن البوذا، والأنبياء، ويسوع، واليوتوبيون الإنسانيون في عصر النهضة سوف يتم تبنيها بوصفها حلولاً عقلية واقعية تخدم البرنامج البيولوجي للإنسان»⁽¹⁾ في هذا النص نجده يؤكّد تبنيه لحلول اليوتوبيين، وهو على علم بانها لم تخدم الإنسانية وقتها، إلا انه يؤمن بإمكانية تحقّقها في

(1) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ح ١ ، ص 339 .

زمان آخر وظروف أخرى «اقصد بذلك إن أقول أنها كانت «يوتوبية» لأنها لم توجد في الوقت الحاضر في أي مكان محدد، ويمكن الوجود، ولكن اليوتوبية لا تعني أنها لا يمكن أن تتحقق في الزمان، في زمان آخر⁽¹⁾. اي هو هنا يؤكد لنا ان اليوتوبيات لم تكن غير ممكنة التتحقق لأنها كانت خيالية، فقد وضح لنا ان حلولها عقلية وواقعية. الان الظروف هي التي اعاقت تتحققها، وبازاله تلك المعوقات يمكن لنا بلوغ المجتمعات الفاضلة. ومثل تلك المجتمعات كانت رغبته اذ طالما بين رغبته بمجتمع صحي عقليا واجتماعيا⁽²⁾. ويقول «ما يهمني هو مجتمع يكون فيه هدف التنظيم الاجتماعي هو التطور الاقصى للفرد وحريته»⁽³⁾. والحقيقة ان كل من رغب بالمجتمعات الفاضلة، توسل بالتربيبة وأمن باهميتها في بلوغ غايتها. وفروم وان لم يكن له مؤلفات خاصة بها، إلا إن له وقوفات في جل مؤلفاته، عبر فيها عن آرائه التربوية اخترنا منها قوله «الوظيفة الاجتماعية للتربية هي تاهيل الفرد لاداء الدور الذي عليه إن يلعبه فيما بعد في المجتمع، اي تعديل شخصيته بطريقة تقارب الشخصية الاجتماعية وان تتطابق رغباته مع ضرورات دوره الاجتماعي»⁽⁴⁾. إما موقف فروم من إمكانية تحقق هدفه - المجتمع الذي حلم به، فهو «موقف الذين هم ليسوا «متفائلين»

(1) المصدر نفسه ، ص 405 .

(2) Fank \ Rainer : Erich Fromm (mitselbstzeugnissen and Bilddokumenten) (Hamburg : Row-
oblt Taschenbuch Verlag, 1983) P 119

(3) فروم ، ايرك : الإنسان المستلب ، ص 13 .

(4) فروم ، ايرك : الهروب من الحرية ، ص 228 .

وليسوا «متشائمين»⁽¹⁾. تبقى لنا ضرورة الاشارة الى اننا، ونحن نعد فروم واحدا من القائلين بالمجتمعات الصالحة، لا نرى انه كان يوتوبيا كاسلافه القائلين بذلك النوع من المجتمعات. ذلك ان جل الاسس التي اعتمدتها لبلوغ ذلك المجتمع كانت علمية وواقعية، ويمكن اذا ما عمل الإنسان بها مع التعقل وسيطرته على هواه، بلوغه. اي - بحسب ما صرخ فروم نفسه - العمل ضمن الممكن واقعياً⁽²⁾. وقد كان للأستاذ محمد سبيلا وجهة نظر في هذه النقطة، اذ انه يذكر لنا ان فروم تأثر بتعاليم بوذا، القديس او غسطين، ماركس، ومن اثر على جل الفلسفه الالمان ايكهارت E khart 1327 - 1260 وان حضور الاخير بالذات لشاهد على بعد صوفي في (اليوتوبيا الفروميه) بدعوته لحياة زهيدة تخلو من شهوة التملك، لانها ما يفقدنا الحرية واستبدالها بالكينونة - الوجود - التي تجعلنا نعمل وننتاج ويكون لنا حضور قوي في الحياة⁽³⁾. والحق إنني وان كنت اشاطر الاستاذ سبيلا رايته بان بعض ما قاله فروم ياخذنا إلى نوع من التفاؤل اليوتوبى. إلا إننا يجب إن لا نبخسه حقه ونجنى بالحكم على إن كل فلسنته الاخلاقية الإنسانية التي حاول بها الوصول لمجتمع معافى كانت قائمة على افكار يوتوبية. اذا اهملنا الجزء ونظرنا الى كل فلسنته، لوجدنا انها لا يمكن ان تكون مجرد حبر على ورق لا تصلح للتطبيق. خاصة وإنها كانت قائمه على اسس علميه واقعية - على ما شرنا - تمثل بالمزيج السحري من العلوم

(1) فروم ، ايرك : تشريح التدميرية البشرية ج 1 ، ص 244 .

(2) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(3) سبيلا ، محمد : ايرك فروم جذور التملك وآفاق الكينونة ، مقال من النت.

التي اعتمدتها والتي اهمها علم النفس وعلم الاجتماع إضافة للفلسفة. لقد اعتدنا إن نسمى كل من حلم بمجتمع فاضل إنه يوتوبى. واعتقد إن اليوتوبيا ليست هي الاسس التي يبني عليها القائل اقواله - وهذا ما صرخ به فروم كما اسلفنا - بل انها في طبيعة الإنسان نفسه - طبيعة نسبية، متقلبة، مزاجيه، صعبة المراس - هي التي كانت عائقاً إمام كل الحلول النظرية، مهما كانت علميتها او رصانتها، إن تحول إلى ممارسة .

اخيراً نجد اهمية تاشير نقطة على علاقة محورية وموضوعنا، هي الدوافع التي دفعت فروم الى البحث في دوافع التدميرية، والتي اوصلته وبالتالي، وبطريقة عفويه وتلقائيه الى ان يعد واحد من فلاسفه العصر الداعين الى المجتمعات العالميه الصالحة. لم نذكر تلك الدوافع بدأية بحثنا لأننا اثروا توضيحيها اولاً ليتسنى للقاريء رؤية الصورة بعامة بشكل واضح بعد ذلك، عندما يربط بين ما دعا فروم للتفكير بهذه الدوافع التدميرية وأسبابها التي بیناها بالذات، وبين الاسباب التي دفعته لذلك التفكير.

تلك الدوافع-كما ذكر لنا بنفسه-هي الحوادث والتجارب التي مر بها في شبابه، والتي دفعته لدراسة اسباب الافعال الانسانية بعامة، ومنها فعل التدميرية.

اهم تلك الدوافع كانت:

1- مزاجية والده واكتئاب والدته، وصديقة الاسرة التي انتحرت⁽¹⁾.

(1) فروم، ايرك: ما وراء الاوهام، ترجمة صلاح حاتم، سوريا، 1994، ص.11

2 - اهم حدث اثر فيه ووجه ذلك التوجه,وacd الحرب العالمية الاولى 1914 وابتهاج استاذه - استاذ اللاتينية - بها رغم ادعاه السابق انه من انصار السلام.وفي المناسبة ذاتها كان الدرس الذي تعلمته من مدرس اللغة الانجليزية عندما رفض وزملائه اداء واجبهم في حفظ النشيد الوطني الانجليزي لانه نشيد الدولة التي هي على حرب ودولتهم-المانيا-.اذ يقول ان مقوله استاذه,لا تظللوا انفسكم,فانجلترا لم تخسر حربا حتى الان.جعل صوت -العقل والواقعية- يعلو على صوت الحقد الجنوبي,كما ان جملة استاذه الهايئه السليمه-بحسبه- كانت بالنسبة له كشفا واناره⁽¹⁾.

ويذكر انه كلما طالت الحرب كلما استحال الطفل في الى رجل، وصرت اسال لما يقتل الناس ويتعاني اهلهم؟ وكيف يمكن ان يعتقد كلا الطرفين انهم يقاتلان من اجل السلام والحريره؟ كل تلك الاسئلة جعلته يضم سوء ظن عميق في كل الايديولوجيات,وصار على اقتناع انه يجب الشك في كل شيء⁽²⁾.

3 - كونه يهودي ومن اسرة متدينة يقول:كنت صبيا يهوديا في بيئة مسيحية، وذلك جعله يحس بالغربة والتميز المتحيز الضيق تجاه الناس من الجنس الآخر,بحسب ما ذكره لنا,كما جعله يتاثر بكتب العهد القديم، وخاصة المقاطع التي ذكرها لنا في كتابه - ما وراء الاوهام - تلك المقاطع التي كانت تدعوا الى السلام والانسانية، اذ اكد انها من حركت مشاعره حول السلام العالمي

(1) المصدر نفسه ص14-15.

(2) المصدر نفسه ص16.

وافكار الانسجام والوئام بين الشعوب كلها⁽¹⁾. وهي -باعتقادنا- دافعه المهم للوصول الى مجتمع عالمي غير فئوي. فنجد ان اغلب الدعوات المعاصرة في الحوار واهمية التعايش السلمي والمجتمعات التعددية صدرت عن فلاسفة يهود.

فإذا كانت اثار الماضي دافع فيلسوفنا الانساني لخلاص الانسانية والوصول الى المجتمع الفاضل، فان دافعه الجديد، والذي يمكن ان نضيفه لد الواقع الماضي هو ما اكده بنفسه بالقول (او د اؤكده انني لا افعل هذا بدافع الاحساس بالواجب فحسب. فكلما بدا عالمنا يزداد جنونا وتجربتنا من الانسانية اشتد احساس الفرد بالحاجة الى ان يندمج مع رجال اخرين ونساء اخر ارتبطوا مع بعضهم عن طريق الاهتمام بالانسانية)⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه ص 12-13.

(2) المصدر نفسه ص 17.

المصادر

فروم، ايرك :

- ازمة التحليل النفسي، ترجمة طلال عتريسي، بيروت، 1988
- الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، مراجعة وتقديم لطفي فطيم الكويت، 1989
- الإنسان المستلب وآفاق تحرره، ترجمة وتعليق حميد لشهب، تقديم راينر فونك الرباط، ب. ت
- الإنسان من أجل ذاته، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دمشق، 2007
- المجتمع السوي، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دمشق، 2009
- التملك والكيونة، ترجمة محمد سبيلا، ب. ت
- الهروب من الحرية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت، 1972
- تshireح التدميرية البشرية ج 1، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دمشق، 2006
- تshireح التدميرية البشرية ج 2 ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دمشق، 2006
- ثورة الامل، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة، 2010

- فن الاصغاء، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، سوريا، 2013
- فن الحب، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت، 2000
- فن الوجود، ترجمة إيناس نبيل سليمان، سوريا، 2011
- ما وراء الاوهام، ترجمة صلاح حاتم، سوريا، 1994
- مساهمة في علوم الإنسان، ترجمة محمد حبيب، سوريا، 2013
- جمعة، قاسم : النظرية النقدية عند ابرك فروم، بيروت، 2011

المصادر الانجليزية:

- From, Erich : On Being Human, Foreword by Rainer Funk (New York, London : Continuum, 2005)
- Funk, Rainer : Erich Fromm (Mitselbs tzeugnissen and bilddokumenten) (Hamburg : Rowohlt taschenbuch Verlag, 1983)

مقالات النت بالانجليزية :

- Fromm, Erich : The Free encyclopedia en. Wikipedia.org
- Fromm, Erich : my Webspace Files Webspace. Ship. edul Cgboer \ Fromm

مقالات النت العربية :

- المختار، صلاح : صحيفة 26 سبتمبر، العدد 1154 WWW 26 2014 Sep. Net

- سبيلا، محمد : ايرك فروم جذور التملك وآفاق الكينونة. WWW Mohamed - Sabilia. Com

- فياض، زهير : العقلة كأساس لبناء المستقبل، مجلة تحولات،

- WWW.Islamic Foramarabou.Com

المعاجم:

- صليبا، جميل : المعجم الفلسفي ح 1، بيروت، 1982
- مذكور، ابراهيم: المعجم الفلسفي، القاهرة، 1983
- معجم المعاني الجامع، معجم عربي WWW.almaany.Com

الدراسة الفلسفية الثالثة:
التقدم العلمي - التقني وازمة العالم
(قراءة في فلسفة ادغار موران المستقبلية)

المقدمة

يوضح عنوان بحثنا بعض توجهات فلاسفة ما بعد الحداثة postmodernism، ممن توجهوا بسهام نقدمهم الى الحداثة Edgar Morin - 1921 (modernity) وهو ما قام به ادغار موران (العالم الاجتماعي والفيلسوف الفرنسي المعاصر، والاسباني اليهودي Edgar Morin⁽¹⁾) عندما توجه بالنقד لبعض اوجه الحداثة والعقل الاداري، مستعيناً عنه بالفکر المركب Complexus. والحقيقة ان معظم كتاب وفلسفات العصر المعاصرة، يعيشون هاجساً مميزاً لم يكن في حسابات معظم فلسفات العصور المنصرمة من تاريخ الفكر الفلسفی. اقصد هاجس التطور العلمي التقني الذي كان بالاصل انتصاراً على هاجس خوف الإنسان من الطبيعة، ذلك الهاجس الذي دفعه لاختراع الاسلحة التي يمكن له ان يواجه بها ذلك الخوف، إلا انه تمادي في تطويرها لدرجة اصبح فيها تحت رحمة تهديد وخوف جديد، هو تهديد الاسلحة التي طور ما جعل الانسانية في ازمة krisis جعلت الاقلام تتتسابق لسباق اغوارها وتتجهد في التنظير لما آلت لها وتقترح

(1) [org / wiki/Edgar-Morin](https://org/wiki/Edgar-Morin) en-wikipedia

الوسائل لحلها. وكان موران واحداً من تلك الاقلام لاسيما وهو يصف نفسه بالحرص على فهم العالم والحقيقة بشكل كامل والا بقي في قلق⁽¹⁾. كما ويفسّر نفسه بأنه يميني ويساري في الوقت ذاته يقول «(يميني) بمعنى اني حساس جداً، إزاء مشاكل الحريات وحقوق الانسان، والانتقالات بدون عنف، (يساري) بمعنى اني اعتقد انه بامكان العلاقات الانسانية والاجتماعية بل يجب عليها ان تتغير في العمق⁽²⁾»، والواقع ان الاعتدال والوسطية وذلك الفكر المركب هو اهم الدوافع التي دفعتنا الى البحث في افكار ذلك الفيلسوف، بتسليط الضوء عليها وتحليلها والتعليق عليها. ذلك اننا اليوم بامس الحاجة لذلك النوع من الافكار، للحد من الفكر المتطرف واثره التخريبي في مجتمعاتنا. بنا حاجة لاعادة تاهيل مجتمعاتنا، وتتوير العقول وتحذيرها من اثر التطرف. وكنا قد وجدنا ان مكتبتنا العراقية تكاد تخلو من الدراسات حول ذلك الفكر الفلسفى. ما زاد دافعنا للبحث فيه. عنوان البحث يؤشر باننا امام ازمة، هي ازمة التقدم العلمي - التقني وواجهها المختلفة، وهنا تتوجب الاشارة، اننا لانعني انه ليس لذلك النوع من التقدم جوانبه الايجابية. مثلما لا يعني ان موران لم يتحدث عن جوانبه المشرقة تلك في موضع عده من مؤلفاته. كما إنه لم يكتف بتاشير الازمة، بل اقترح الحلول لها. ما جعل مسار بحثنا يتكون من وضع اليد على الازمة اولاً، كما حددها موران، ازمة العالم الناشئة عن التقدم

(1) 0edgarmorin 0Org www

(2) موران، إدغار: مدخل الى الفكر المركب، ترجمة احمد القصوار ومنير الحجوجي، المغرب، 2004 ، ص 98 .

العلمي - التقني، ثم بيان مقتراحاته لحلها، انتهاء بتحديد طبيعة رؤيته للمستقبل بناءً على ذلك الازمة ونتائجها وما تؤول إليه.

اولاً: الازمة

ازمة هي الكلمة الاغريقية مشتقة من الكلمة الاغريقية *Krisis* وتنتمي الى اللغة الطبية والى المدونة الابيقراطية⁽¹⁾. وفي مؤلفاته المختلفة، تحدث موران عن الازمة بعامة، واراد بها تقدم ضروب الالاقيين في كل مكان وفي كل شيء. يقول (وهذا يعني انه اذا استطاع الانبياء ان يتنبئوا والعارفون ان يتبرصوا، فان المتشخصين لم يعودوا يستطيعون ان يتکهنوا. فالحاضر في ضياع، والكوكب يعيش ، يتزاح ، يدور ، يغرق، يفرقع من يوم الى يوم)⁽²⁾ . كل ذلك يجعل من الغموض ييدو ويکبر في كل شيء⁽³⁾ . وكان يرى بان نهاية القرن العشرين كانت مناسبة من اجل فهم الالاقيين الحتمي للتاريخ البشري. ان ميزة هذا القرن تكمن في كونه اكتشف ما يمكن تسميته بفقدان المستقبل، اي استحالة التنبؤ به، وهكذا تم التخلص عن وهم امكانية التنبؤ بال المصير الانساني⁽⁴⁾ . اي انه اکد ان المستقبل في ازمة⁽⁵⁾ .

والازمة - برأيه (لا تظهر فقط عند حدوث انكسار داخل اتصال،

(1) موران، إدغار، بودريار، جان : عنة العالم، ترجمة إبراهيم محمود، سوريا، 2005، مقدمة فرنسوا ص 71.

(*) نسبة للطبيب الاغريق القديم ابقراط .

(2) موران، إدغار، بودريار ، جان : عنة العالم، ص 145 .

(3) موران، إدغار : الى اين يسير العالم؟، ترجمة احمد العلمي، السعودية، 2009، ص 41.

(4) موران، إدغار : تربية المستقبل، ترجمة عزيز لزرق ومنير الحجوبي، المغرب، 2002، ص 73 .

(5) موران، إدغار : هل نسير الى الهاوية؟، ترجمة عبد الرحيم حزل، المغرب، 2012، ص 28 .

او عند حصول زعزعة داخل نسق كان ييدو ثابتا، لكنها تظهر ايضاً عندما تتکاثر الاحتمالات وبالتالي التقلبات⁽¹⁾. واضافة لازمة الایقين تحدث موران عن ازمة كانت في المجتمعات القديمة الا ان معالمها لم تتضح الا مع العصر الحضاري هي البربرية⁽²⁾ barbarie. وما لمسناه من كتاباته انة اراد بها الاشارة الى معان مختلفة اهمها، الجانب السلبي للتقدم العلمي - التقني. وما رافقة من مظاهر كالشخص والاختزال المعرفي، وبروز نزعة الانا ونبذ الآخر والمختلف. يقول: (تمثلت احدى مظاهر البربرية الاوربية في نعت الآخر المختلف بالبربرى عوض الاحتفال بهذا الاختلاف واخذه كفرصة للاغتناء والمعرفة والعلاقة بين البشر)⁽³⁾.

وحتى يخرجها عن الطابع الخاص والمحدد، اطلق عليها (الازمة الكوكبية) واشار الى صعوبة معالجتها بسبب تعقيدها⁽⁴⁾. وفيما يلي سوف نفصل الحديث في الازمة وافرازاتها المختلفة، وكما اشرها موران في مؤلفاته، لنبين بعد ذلك هل ستصل صعوبة معالجتها الى درجة الاستحالة، ام هناك امكانية لحل حلتها؟

التقدم العلمي: حسب موران بدت فكرة التقدم بالظهور في عصر الانوار مع تسيد العقل اذ صار (العقل يقود الانسانية نحو التقدم وبذا يصبح التقدم هو القانون المحتوم للتاريخ)⁽⁵⁾. لكن لماذا وكيف يمكن للتقدم العلمي ان يحدث ازمة؟ عندما تكون فيه نقاط ضعف يمكن لها

(1) موران، إدغار : الى اين يسير العالم ؟، ص 24.

(2) موران، إدغار : ثقافة اوربا وبربريتها، ترجمة محمد الهلالي، المغرب، 2007، ص 7-8.

(3) المصدر نفسه، ص 28-27.

(4) موران، إدغار، بودريار، جان، : عنف العالم، ص 73.

(5) موران، إدغار : هل نسير الى الهاوية، ص 38.

ان تشوهه او ان تعوق مساره. وكان موران قد وجه سهام نقهه لنقط
الضعف تلك بعد ان عمل على تشخيصها، ثم بين لنا ما ينبغي ان
يكون عليه التقدم. وجد موران ان التقدم يحمل في نفسه خاصية
ازماتية، فالتغير المتسارع يؤدي الى فك البنيات، وفساد اجتماعي
واقتصادي وثقافي⁽¹⁾. ويضرب مثلاً بالتقدم البيولوجي الذي تم انطلاقاً
من كائن حي وحيد الخلية، وكيف كان ثمن ذلك التقدم انقراض
اصناف عددها اكثر بآلاف المرات من الاصناف المتصارعة من اجل
البقاء اليوم⁽²⁾. وكان يرى بان هناك مفهومين اسساً لفكرة التقدم،
مفهوم التطور اللاماركي - نسبة للعالم لامارك Lamarck ، واللاماركية
نظريّة تعلل تطور الكائنات الحية بتأثير البيئة في سلوكها وتشكلها
العضوي. اما المفهوم الآخر الذي اسس لفكرة التقدم، فهو مفهوم
منطق التعقيد، اي الظروف المعقدة، اذ يرى ان التعقيد الاقصى امر
محتمل جداً ما يمكن ان ينتج فرضية حدوث كارثة كونية كاحتمالية
مستقبلية، خاصة ان التعقيد ينطوي على مخاطر باطنية فهو ليس ذا
مسار مستقيم⁽³⁾ ، وهذه احدى ازمات التقدم التي يمكن ان تعالج
بتفاصيل الشعور بالتضامن، اي عيش افراد المجتمع كجماعة واحدة⁽⁴⁾.
ان التقدم يؤدي الى تدمير ما قبله، كما انه لا يوجد تقدم بل لعبة
مزدوجة بين التقدم والتقهقر⁽⁵⁾.

لذلك يتوجب (هدم فكرة تقدم بسيط، مضمون، ويسير في اتجاه

(1) موران، إدغار : الى اين يسير العالم، ص 25 .

(2) المصدر نفسه، ص 33 .

(3) موران، إدغار : النهج، ترجمة هناء صبحي، ابو ظبي، 2009 ، ص 257-260 .

(4) المصدر نفسه، ص 260 .

(5) موران، إدغار: الى اين يسير العالم؟ ص 36.

واحد، والنظر الى التقدم على انه متقلب في طبيعته متضمن لتحققر
كامن في مبدئه ذاته⁽¹⁾. والازمة الاخرى التي واجهت التقدم ونتجت عنه
في ان هي كونه كان نتيجة ازدواجية العقل - الجنون، يقول (لقد كانت
العلاقات الحوارية بين العقل الجنون على الدوام خلاقة ومبدعة بقدر ما
كانت مخربة)⁽²⁾. ذلك انه كان يعتقد بوحدة الطبيعة البشرية وتعددتها
في آن⁽³⁾. كل ذلك حمل القرن العشرين على المصادقة لمصداقية القاعدة
الفضيعة، التي ترى ان التقدم الانساني هو عبارة عن نمو في قوة
الموت، بحسب موران⁽⁴⁾. من قبل الموت النووي، بحكم انتشار اسلحة
الدمار الشامل، وتدحرج المحيط الحيوي، الذي اطلق عليه الموت البيئي
الذي بدا منذ سبعينيات القرن الماضي، فضلاً عن الاشعاعات الطبيعية
والمزابل والتبرّارات⁽⁵⁾.

فمعارف ذلك القرن وان امتدنا بقدرات هائلة لتنمية حيواتنا
وتطويرها، الا انها في الوقت نفسه طورت قدرات هائلة للموت. يقول
ان القرن العشرين (اطلق طاقة خارقة على الخلق والابتكار وطاقة
جبارة على السيطرة والتدمر)⁽⁶⁾. كما وواجه العالم ازمة نتيجة لكون
التقدم العلمي والاقتصادي لم يتضمن تقدماً في الثقافة والاخلاق
يكون موازيًّاً لذلك التقدم والتقدم بحسب موران ينبغي ان يكون على

(1) موران إدغار : النهج، ص 261 .

(2) موران، إدغار : تربية المستقبل، ص 56 .

(3) www.wise-qatar.org.

(4) موران إدغار : تربية المستقبل ص 64 .

(5) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(6) موران إدغار : هل نسير الى الهاوية ؟ ص 25 .

المستويات كافة ذلك ان ما يسمى بالتقدم في المجتمعات الغربية وخاصة اليوم، رافقه تخلف نفسي وأخلاقي وحالات عجز واضحة⁽¹⁾ .. يقول (انني من بين اولئك الذين يعتقدون ان التطورات التقنية والاقتصادية لحضارتنا مرتبطة بـ تخلف سيكولوجي وأخلاقي)⁽²⁾ ولاز للتقدم اهمية للعالم واهله قدم لنا موران تخریجه نرى انه استمدتها من فلاسفة قبله كنیتشه Nietzsche، وهیدجر Heidegger. وهي العودة الى الماضي والاستلهام منه لافادة الحاضر والمستقبل. يقول (اذا مات التقدم، حينئذ لا جدوى من المستقبل. وعندما نفقد المستقبل وعندما يكون الحاضر مغلقاً وبائسا، ماذا بقي لانجازه؟ الطريقة الوحيدة للخلاص من هذا الاحراج هي العودة الى الماضي الذي يكف عن كونه نسيجاً من الاقصاءات ليصبح ملاداً)⁽³⁾. ويقول (التقدم الحقيقي يجب ان لا ينطلق من الحاضر، بل يقتضي العودة الى الطاقات البشرية التوليدية، اي يقتضي اعادة توليد فالانسانية تنطوي على مبادئ التجدد)⁽⁴⁾. وقد رغب موران في ان لا يكون التقدم مستمراً على الدوام بل متجدداً على الدوام⁽⁵⁾. فكل تقدم به حاجة للتجديد مستمر⁽⁶⁾. اخيراً أكد لنا وجهة نظر خاصة به، امن بها اذ قال (ان التخلّي عن التقدم الحتمي حسب ما تميله (قوانين التاريخ) لا يعني التخلّي عن

(1) موران، إدغار : بودريار، جان : عنف العالم، ص82 .

(2) موران إدغار : النهج، ص 259 .

(3) موران، إدغار، بودريار، جان : عنف العالم، ص78 .

(4) موران، إدغار، هل نسير الى الهاوية، ص78 .

(5) المصدر نفسه، ص43 .

(6) موران، إدغار : النهج، ص259 .

التقدم ككل، بقدر ما يعني الاعتراف بطابعه اللايقيني والهش. فالتخلي عن التطلع نحو افضل العوالم، ليس هو على الاطلاق التخلی عن الامل في عالم افضل⁽¹⁾.

-التقدم التقني-

فضلاً عن محاولة الانسان السيطرة على الطبيعة، كان من الاهداف الرئيسية لبروز التقنية - بحسب موران - سد الحاجات البشرية. فالانسان يمتلك اليدين الماهرتين الا انهما ضعيفتان في الامساك والضرب، ما جعله يستعين بالتقنية لتحقيق احلامه وطموحاته اصطناعياً⁽²⁾. والتقنية ازدهرت في العصر الحجري الاخير⁽³⁾، وتطورت بتطور الحضارات، سيطرت على المادة واستثمرت الطاقات ودجنت عالمي النبات والحيوان. لكن انطلاقتها المدهشة جاءت اعتباراً من القرن الثامن عشر في اوربا الغربية اولاً، ثم في جميع انحاء العالم، خاصة مع اقترانها بالعلم⁽⁴⁾. فالتقنية على علاقة قوية مع العلم، حتى ان ارتباطهما معاً على مر الزمن، روج للحديث عما يسمى علم تقنياً في القرن العشرين⁽⁵⁾. بينما صارت التقنية العلمية عاملاً تغيير وتحريك في القرن الواحد والعشرين⁽⁵⁾. ذلك ان العلم ما فتئ (يزداد مركزية في

(1) موران، إدغار : تربية المستقبل ، ص 85 .

(2) موران، إدغار : النهج، ص 53 .

(*) العصر الذي يؤرخ في الشرق الاوسط للمرحلة الواقعة بين الالف العاشر والالف السادس قبل الميلاد.

(3) موران، إدغار : النهج ، ص 53 .

(4) المصدر نفسه، ص 253

(5) موران، إدغار : هل نسير الى الهاوية ؟ ص 23 .

المجتمع، فهو على حضور في المنشآت، وفي الدولة، وارتباطاً وثيقاً بالتقنيات وانتاج سلطات عملاقة افلتت من تحكم العلماء. واليوم يتطور العلم التقنيات التي تطور بدورها العلوم، ويدور الحديث اليوم عن التقنية العلمية : اذ انتجت المعرفة بالذرة تقنيات السلاح الذري والطاقة النووية، وانتجدت المعرفة بالجينات صناعة اصبحت قادرة على التلاعب بها فالعلم والتقنية مرتبطان، وكذلك التقنية، والصناعة والربح. ان هذا المحرك الرباعي هو الذي يحرك كوكبنا الذي فقد توازنه⁽¹⁾. والتدخل الوثيق بين التقنية والعلم في عالمنا المعاصر، يبينه لنا بمثال التسلكوبات، إذ اسهمت في تطوير المعرفة العلمية الخاصة بالاجسام اللامتناهية الصغر، واللامتناهية الكبر، وذلك دليل على إن التقنية تسهم بدورها في تطوير العلم⁽²⁾. إلا إن تلك التقنية، مع كل إسهاماتها الايجابية، باتت تشكل ازمة. إذ إنفلتت من عقالها بخلصها من الانسانية المنتجة لها⁽³⁾. وذلك - بحسب موران - لأن انبثاقها لم يكن عن الانسان العاقل، بل عن الانسان الفضولي يوم سخر النار⁽⁴⁾. من جهة، ومن اخرى هي انبثقت لا لحاجة مادية او منفعة او ضرورات تنظيم، بل رغبة في التسلط، انبثقت عن الذهان الهذلياني، والرغبة والحلم⁽⁵⁾. ما جعل التقدم التقني لا يرى الانسان، لا يرى الا الآلة الصناعية. ينتج البحبوحة في العيش. الا انه ينتج الضجر، والضجيج،

(1) موران، إدغار : النهج، ص 285.

(2) www.startim.com.

(3) موران، إدغار : ثقافة اوربا وبربريتها، ص 6.

(4) موران، إدغار: النهج، ص 52.

(5) المصدر نفسه، ص 245.

والتلوث، والفقر السيكولوجي والأخلاقي والعقلاني كذلك⁽¹⁾. ويرجع موران التوجه السيئ للتقنية، الى طبيعة الانسان الشريرة، تلك الفكرة التي اشار اليها الكثير من الفلاسفة عبر تاريخ الفكر الفلسفي منذ افلاطون Plato، اذ يرى ان الانسان وعلى النقيض من الحيوانات (خبيث ومدمر وتشكل قسوته جزءاً من قساوة العالم)⁽²⁾. بينما لا يمارس القتل في عالم الحيوان (الا للدفاع عن النفس والحصول على الطعام، يطلق للعنف القاتل العنان لدى الانسان دون الحاجة لذلك)⁽³⁾. الا اننا نجده يعترف بامرین، الاول هو تباین نسب العنف الجنوبي بين البشر، يقول (ان بذور هذا الضرب من الجنون موجودة في كل فرد، وفي كل مجتمع، وما يميز بعضنا من بعض هو تباین المقدرة في التحكم بجنوننا، والاعلان عنه، كتمانه، وتحويره)⁽⁴⁾. فضلاً عن اقراره بان واقع الانسان القاسي، يمكن له ان يساعد على زيادة قسوته، لاسيما اذا كان شديد الوعي والحساسية. في مقوله تظهر اثر المدرسة الوجودية الفلسفية existentialism فيه. يقول (الواقع قاس بالنسبة الى الكائن البشري المقذوف به على الارض جاهلاً مصيره، وخاضعاً للموت، غير قادر على التخلص من الماتم الحتمية ومن تقلبات الدهر ومن الآلام والعبودية والخبث المتواصل في البشر، ويكون واقع الانسان اكثر قسوة اذا كان شديد الوعي والحساسية)⁽⁵⁾.

(1) موران، إدغار : الى اين يسير العالم؟، ص 30

(2) موران، إدغار : النهج، ص 173 .

(3) المصدر نفسه، ص 143 .

(4) المصدر نفسه، ص 144 .

(5) المصدر نفسه، ص 173 .

ان الشر والعنف المتصال في الانسان، يلتقي اليوم مع شر وعنف جديد اوجده التقنية، بحسب موران، يقول (تطلع علينا الهمجية الحقودة من اغوار التاريخ لتتكالب مع الهمجية التي لا نعرف لها صفة، تلك الهمجية الباردة الصقيع المتمثلة في التقنية الخاصة بحضارتنا)⁽¹⁾. اذ ان التقنية لا تعرف سوى الحسابات، وتجهل الافراد، واجسادهم، ومشاعرهم، وارواحهم⁽²⁾. اخضعت العمال ومجموع المجتمع لمنطق الاله. وسخرتهم لمهام تكرارية ومقننة⁽³⁾. كما انها قشت على الكثير من المهارات الحرفية في جميع المجالات⁽⁴⁾. الا ان الازمة الاكبر والخطر الاعظم الذي نشا عنها يلتفتني وخطر التقدم، الذي اشرنا له واقتصر الموت بالتدمير الذاتي، ان من طريق تسمم المحيط الحيوي الذي نشكل نحن جزءاً منه⁽⁵⁾. اومن طريق الحروب التي شنتها الدول التي تمتلك السلاح والسلاح النووي وخاصة. ففي العشرين سنة الاخيرة، حدثت صراعات وحروب اودت بحياة اثنى عشر مليون قتيل⁽⁶⁾. اهمها الحربان العالميتان الاولى والثانية اللتان عملتا على تمزيق العالم⁽⁷⁾. وكان الغرب وخاصة، وبفضل التطور الصناعي فيه ابان القرن التاسع عشر، والذي منحه تفوقا عسكريا ساحقاً، هو من

(1) موران إدغار: هل نسير الى الهاوية ؟ ص12 .

(2) موران، إدغار : النهج، ص287 .

(3) موران، إدغار : هل نسير الى الهاوية، ص26 .

(4) موران، إدغار : النهج، ص257 .

(5) المصدر نفسه، ص288 .

(6) المصدر نفسه، ص142 .

(7) موران، إدغار : الى اين يسير العالم ؟، ص44 .

أشعل فتيل اكثر الحروب، وعمل على استعمار العالم⁽¹⁾ (53). ان كل ما سبق ذكره، ادخل العالم في ازمة من نوع اخر هي الازمة الروحية، ما جعله يتسلل باليoga Yoga والبوذية^(*) Buddhism لملا ذلك الفراغ الروحي في الحضارة المادية(54). تلك الازمات، الناتجة عن التقنية جعلت الاساطير الكبرى، ووعود السعادة والتقدم - التي وعدت بها فترة الحداثة الفلسفية - في ازمة⁽²⁾. وهنا يتجلّى نقد موران للحداثة ووعدها. يقول انتهت اسطورة السعادة مع الجانب السلبي للتقدم، والمتمثل في التعب واستعمال المخدرات والعاقافير النفسية، والنزعـة الفردية التي جعلت الانسان يشعر بتعاسة العزلة، حتى سعادة الامان فقدت مع بروز مخاطر جديدة⁽³⁾. وموران لا يخفى قلقـة من مخاطر اخرـي يمكن ان تنشأ عن الهيمنـة التقنية - الحضـارية، كخطر تدمـير ثقـافة ما، اذ يقول (يشـكل تدمـير ثقـافة ما بـفعل الهـيمنـة التقـنية - الحـضـارـية خـسـارـة لـلـبـشـرـية جـمـعـاء وـالـتـي يـشـكـلـ تـنـوـع ثـقـافـاتـها اـحـدـ اـغـلـى كـنـوزـها)⁽⁴⁾ ، وما تـنبـابـه، يتـجـلـى اليـوم عـلـى اـرـضـ الـوـاقـعـ من تـدمـيرـ للـثـقـافـةـ العـرـبـيـةـ فـيـ سـوـرـيـاـ وـالـعـرـاقـ بـخـاصـةـ مـنـ قـبـلـ جـمـاعـاتـ تـمـتـلـكـ منـ الشـرـ وـالـجـهـلـ وـالـتـقـنـيـةـ الـكـثـيرـ. وـالـوعـيـ - بـحـسـبـ مـورـانـ - هـوـ مـاـ يـمـكـنـ اـنـ يـكـونـ الخـلـاـصـ الـوـحـيدـ لـلـحـضـارـةـ، يـقـولـ (ليـسـ مـنـ الاـكـيـدـ بـلـ مـنـ

(1) موران، إدغار: النهج، ص 269 .

(*) اليوجـا: مـجمـوعـةـ مـنـ الطـقوـسـ الرـوـحـيـةـ الـقـدـيـمـةـ اـصـلـاهـ الـهـنـدـ. الـبـوـذـيـةـ: مـنـ الـدـيـانـاتـ الرـئـيـسـةـ الـقـدـيـمـةـ فـيـ الـعـالـمـ، اـسـسـهـاـ بـوـذاـ .

(2) موران، إدغار: هل نـسـيرـ إـلـىـ الـهـاـوـيـةـ ؟ ص 29 .

(3) المـصـدـرـ نـفـسـهـ، ص 28 .

(4) المـصـدـرـ نـفـسـهـ، ص 28-29 .

المحتمل ان تصير حضارتنا الى التحطيم الذاتي، وحل ذلك يكون اذا وصلت السياسة والعلم والتقنية والايديولوجيا الى درجة الوعي بذلك⁽¹⁾.

ثانياً : افرازات الازمة

الانـا: او التمرـكـز حول الانـا egocentrism انـ من اهم السـماتـ التي اصـلتـ لها فـكـرةـ الحـدـاثـةـ الفلـسـفـيةـ، هيـ الانـاـ، اـذـ جـعـلـتـ الغـرـبـ فيـ نـقـطـةـ المـرـكـزـ، كـمـاـ وـجـعـلـتـهـ يـنـظـرـ الىـ الـآخـرـ عـلـىـ اـنـهـ هـامـشـ بـنـظـرـةـ استـعـلـائـيـةـ كـانـتـ مـثـارـ سـخـطـ وـنـقـدـ مـعـظـمـ فـلـاسـفـةـ وـنـقـادـ الـفـلـسـفـيـةـ التيـ تـلـتـهاـ، وـالـتـيـ تـدـعـىـ فـتـرـةـ ماـ بـعـدـ الـحـدـاثـةـ. وـكـانـ لـمـورـانـ مـوـقـفـهـ الـخـاصـ مـنـ تـلـكـ الانـاـ، الـتـيـ لـمـ تـكـنـ بـطـيـعـةـ الـحـالـ، إـلاـ نـتـيـجـةـ لـلـتـقـدـمـ الـذـيـ شـهـدـهـ الغـرـبـ عـلـىـ مـخـتـلـفـ الـاـصـعـدـةـ. وـبـخـاصـةـ الـتـقـدـمـ الـاـقـتـصـاديـ الـذـيـ شـهـدـهـ الغـرـبـ مـعـ تـقـدـمـ الـتـقـنـيـةـ. فـبـرـايـهـ انـ الـإـنـسـانـ الـاـقـتـصـاديـ يـجـعـلـ الـمـصـلـحةـ الـاـقـتـصـاديـ فـوـقـ كـلـ اـعـتـبـارـ، مـاـ يـجـعـلـهـ يـتـبـنىـ سـلـوكـاتـ مـتـمـرـكـزةـ حـولـ الانـاـ، يـتـجـاهـلـ الغـيـرـ وـتـنـمـيـ اـنـطـلـاقـاـ مـنـ ذـلـكـ - بـبـرـيـتـهـاـ الـخـاصـةـ⁽²⁾. حـارـبـ مـورـانـ الـفـرـدـانـيـةـ وـالـاـنـانـيـةـ الـغـرـبـيـةـ الـمـفـرـطـةـ، وـأـنـقـدـ الـحـضـارـةـ الـغـرـبـيـةـ لـاـنـهـ طـوـرـتـ الـفـرـدـانـيـةـ مـنـ طـرـيقـ الـاحـتـفاءـ بـ(ـانـاـ)ـ بـتـشـدـيدـهـاـ عـلـىـ الـاسـتـقلـالـيـةـ وـالـمـسـؤـلـيـةـ. إـلاـ اـنـهـ مـنـ الـمـهـمـ التـاكـيدـ عـلـىـ اـنـهـ لـمـ يـرـدـ بـذـلـكـ الـانـخـراـطـ الـكـامـلـ فـيـ النـحـنـ هـوـ طـالـبـ الـاـيمـانـ بـالـجـمـاعـةـ وـالـصـبـرـ عـلـىـ الـاـخـرـ فـقـطـ. ايـ اـنـهـ نـادـيـ بـالـتـواـزنـ⁽³⁾. يـقـولـ

(1) مـورـانـ، اـدـغـارـ: تـرـيـةـ الـمـسـتـقـبـلـ، صـ53ـ.

(2) مـورـانـ، اـدـغـارـ: الـىـ اـيـنـ يـسـيرـ الـعـالـمـ؟ـ، صـ38ـ.

(3) مـورـانـ، اـدـغـارـ: ثـقـافـةـ اوـرـبـاـ وـبـرـيـتـهـاـ، صـ6ـ.

(تؤدي كل من نزعة التمرکز حول الذات، ونزعة التمرکز حول المجتمع، إلى أنواع مختلفة من كره الاجانب ومن النزعات العنصرية، والتي يمكن ان تصل إلى حدود نزع صفة الإنسان عن الاجنبي)⁽¹⁾. وسوف نفصل القول في الحلول التي قدمها موران لحل تلك الازمة في سياق بحثنا

- الاختزال:

هو الوجه الآخر الناتج عن التقدم العلمي - التقني. بحسب موران كانت جل العلوم حتى منتصف القرن العشرين تعامل بمبدأ الاختزال، اي اختزال معرفة الكل في معرفة الاجزاء، او اختزال ما هو مركب في البسيط، وكان مبدأ الاختزال نتيجة للاستقلالية التي تحققـت للعقل في عصر النهضة، وازدهار العلوم مع غاليلو Galileo وديكارت Descartes وبي肯 Bacon. اذ مكن لتحققـ ذلك الازدهار في العلوم، المعرفة لتحققـ، لكن بفصل موضوعاتها عن بعضها⁽²⁾. وتأصل ذلك المبدأ مع ديكارت. بخاصة عندما جاء بالثنائية الانفصامية، إذ فصل بين الذات المفكرة والشيء الممدوـ، ووضعـه للافكار الواضحة المميزة كمبدأ للحقيقة⁽³⁾. كما واصلـ ذلك المبدأ الطهـيرية البروتستانتية كذلك. ما جعلـ الغرب في ازدواجية بين التمرکز على ثقافته وعرفـة ذاتـه، ما ان يتعلـق الامر بالذاتـ، لـانـه مؤسسـ على الإعجابـ الذاتـي

(1) موران، إدغار: Classic0aawsat.com

(2) موران، إدغار : تربية المستقبل، ص 91 .

(3) موران، إدغار: هل نـسـيرـ الىـ الـهاـويةـ ؟ ص 37 .

بالذات (الإنسان والامة او العرق والفرد) وبشكل موازي هو تسخيري ويتسم بالبرودة الموضوعية ما ان يتعلق الامر بالموضوع⁽¹⁾. من المساوىء والعيوب التي يتسم بها ذلك المبدأ، وكما اشرها لنا موران، انه يقوم بإقصاء كل ما لا يقبل التكميم والقياس، حاجبا بذلك إنسانية الإنسان، من اهواء وعواطف ومعاناة وفرح. فضلاً عن انه يعمل على قمع الصدفي والجديد ويسد الطريق امام الابتكار عندما يطبق المبدأ الحتمي بشكل صارم⁽²⁾، إذ ينغلق كل فكر ضمن قالب ويغدو غير قادر على معرفة العام والأساسي⁽³⁾. وفي المجال الاخلاقي، لاختزال نتائجه الوخيمة. وبينانا موران ذلك من طريق مثال الشخصية، فهي بطبعها متعددة، واختزالها في احد خصائصها يؤدي إلى عدم الفهم الاخلاقي. ذلك انه (إذا كانت هذه الخاصية ايجابية، فمعنى ذلك انه سيتمن تجاهل الخصائص السلبية لهذه الشخصية. وإذا كانت سلبية فمعنى هذا انه سيتمن تجاهل خصائصها الايجابية، وفي كلتا الحالتين نحن امام عدم الفهم)⁽⁴⁾.

وفي متابعة للنقد المستمر الذي يوجهه لمبدأ الاختزال، نجده يقول (ان البساطة ترى اما الواحد واما المتعدد، ولكنها لا ترى ان الواحد قد يكون في الوقت ذاته متعددًا⁽⁵⁾). وكان نقده للفكر الاختزالي

(1) موران، إدغار : مدخل الى الى الفكر المركب، ص 15.

(2) موران، إدغار: المصدر نفسه، ص 56.

(3) موران، إدغار : تربية المستقبل، ص 41.

(4) موران، إدغار، بودريار، جان : عنف العالم، ص 83.

(5) موران، إدغار : تربية المستقبل، ص 92.

التخصصي هو جزء من نقده الفكر التقني البيروقراطي Bureaucracy الذي يعجز عن إدراك الشمولي، ويعجز عن إدراك تعقد المشكلات الإنسانية، فمع تعلق المشكلات مع بعضها، تعمل الابحاث الشخصية على عزل تلك المشكلات عن بعضها⁽¹⁾. ما يؤدي إلى تولد هوة بين معارفنا المجزأة والواقع او المشاكل التي هي شمولية⁽²⁾. فالافكار التي تفكك الشمولي انما هي جاهلة بطبيعة المركب الكوكبي، فعلى سبيل المثال، لا يمكننا تصوّر العلاقة بين الإنسان والطبيعة بطريقة اختزالية ولا بطريقة منفصلة⁽³⁾.

ويؤكّد لنا بانه (إذا كان من الثابت ان العلم ينير الظلمات، فانه في الوقت نفسه يعمي الابصار بالنظر إلى انه لم ينجح بعد في انجاز ثورته المتمثلة في تجاوز الاختزالية وتجزئ الواقع اللذين تفرضهما التخصصات المنغلقة على بعضها. فالعلم غير قادر على ان يعيد تكوين الرؤى الشمولية)⁽⁴⁾. ان مبدأ الاختزال يعمل على دفن القدرات الخلاقة في الفرد كما المجتمع، وحتى نحافظ على القدرات، يرى موران، ضرورة وجود ظروف ازمة، ذلك انه (كما ان الازمات تحرك الإمكانيات الكارثية او الارتدادية فانها تحرك كذلك إمكانيات خلاقة ومبتكرة)⁽⁵⁾.

(1) موران، إدغار : مدخل الى الفكر المركب، ص 61 .

(2) موران، إدغار: هل نسير الى الهاوية ؟ ص 54 .

(3) موران، إدغار : تربية المستقبل، ص 35 .

(4) موران إدغار : هل نسير الى الهاوية ؟، ص 59 .

(5) المصدر نفسه، ص 42 .

ثالثاً: حل الازمة ورهان المستقبل

اكد موران بان حل الازمة، التي اشرنا اليها بتفرعاتها، لا يمكن ان يتم إلا من طريق التقدم الحقيقى⁽¹⁾. ذلك ان البشرية - بحسبه - تطفو (على) فوضى قد تؤدي إلى تحطمهما، وتعني كلمة فوضى هنا الوحدة غير الواضحة بين الخلق والتدمير لا نعرف ما الذي سيحصل، لكننا نعرف ان هناك هدراً ضخماً جداً وسيكون على اية حال في المستقبل، في الطاقات، وفي النوايا الحسنة، والحياة، وان التطورات الحالية، لا تخضع لفكرة البشرية وحكمته، إذ يهيمن على اذهاننا تعقيد الحياة الذي لا يطاق⁽²⁾. وفي مكان اخر نجده يؤكّد بان (مسلسلات التراجع والتخريب اليوم اكبر واعظم وبات المحتمل كارثياً)⁽³⁾. إلا اننا نلمس لديه، على الرغم من كل اقواله المحبطة تلك، املاً في ما هو غير محتمل ان مراهنته على غير المحتمل جاءت من اطلاعه واستشهاده بخلايا الإنسان الجذعية إذ يقول (نحن نعرف على الصعيد الحيواني ان بعض الخلايا الجذعية الراقدة إذا تبهت كان من شأنها ان تعيid تجديد اعضائنا)⁽⁴⁾. وقد قارن ذلك بالكائن البشري بعامة، فالازمة هي ما يمكن ان ينبهه، فضلاً عن ان فيه استعداداً للتحول الذاتي. وموران كان قد صرّح لنا بأنه متاثر في فكرته هذه بالفيلسوف ماركس⁽⁵⁾

(1) المصدر نفسه، ص 151 .

(2) المصدر نفسه، ص 46 .

(3) موران، إدغار : النهج، ص 286 .

(4) موران، إدغار : هل نسير الى الهاوية ؟ ص 32 .

(5) المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

. ويضرب لنا مثلاً جميلاً عن إمكانية التحول الايجابي بتحول Marx الدودة الى فراشة (فعندما تدخل الدودة في الشرنقة تبتدىء عملية من التدمير الذاتي لجسم الدودة فيها، ويتم في تلك العملية كذلك تكون جسم الفراشة، الذي هو الجسم نفسه وجسم اخر غير جسم الدودة في آن)⁽¹⁾. وكما الفراشة، يرى موران ان البشرية تمتلك فضائلها الجنسية التي تتيح تخلقات جديدة. يقول (وإذ صح ان تلك الفضائل قد انطمرت ودفت تحت ركام التخصصات وشتى انواع التصلبات في مجتمعاتنا، فإن الازمات المعممة التي تهزنا وتهز كوكب الارض من شأنها ان تتيح حدوث التحول الذي بات شيئاً حيوياً)⁽²⁾. لذا نجده ينصح عدم الاستمرار في الطريق ذاته الذي سلکناه، إذ يجب علينا تغيير الطريق، يقول متبنياً مقولة الفيلسوف الوجودي ياسبرز Jaspers (إذا أراد الإنسان أن يعيش، فعليه أن يتغير)⁽³⁾. ومن المهم الإشارة إلى انه يرفض اطلاق كلمة ثورة على التغيير الذي دلنا عليه، ويستبدلها بكلمة تحول، يقول (من الواجب على كلمة، ثورة، ان تعني في مبدئها ذاته تحولاً متعدد الأبعاد، وتغييراً)⁽⁴⁾. ذلك انه ينتقد الثورة بمفهومها الكامل، اي التي تقوم على مسح القديم مسحاً كاملاً للماضي، وخلق عالم جديد بوسائل عنيفة ودامية⁽⁵⁾. ومعروف ان ذلك الرفض كان قد قال به كثير من الفلاسفة من قبله كديوي Dewey على سبيل المثال.

(1) المصدر نفسه، ص 17 .

(2) المصدر نفسه، ص 17-18

(3) موران، إدغار: الى اين يسر العالم ؟ ص 83 .

(4) موران، إدغار: الى اين يسر العالم ؟ ص 83 .

(5) www.bayanealyaoume.press.Ma

يقول ان الكلمتين (الإصلاح) و(الثورة) غدت اليوم غير كافيتين، وربما صار الافق الوحيد المتاح للخلاص هو التحول⁽¹⁾ ، وفضلاً عن كل ذلك يضيف ان تخليه عن فكرة الثورة ، لأنها تلغى الماضي بينما بنا حاجة لكل ثقافات الماضي وكل مكاسب فكر الماضي. ما جعله يستبدلها بفكرة التحول لأنها تتضمن في الوقت نفسه القطيعة والاستمرار⁽²⁾ . اما تعريفه للتحول ، فاراد به (استمراً في الهوية وتحولاً في الجوهر معاً)⁽³⁾ . يقول عن فكرته في التحول (لقد نسينا إننا كنا في بطون امهاتنا حيث كنا نعيش حياة اشبه بالمائية. ولقد عرفنا هنالك التحول لنصير كائنات بشرية)⁽⁴⁾ .

وحتى يحدث التغيير والتحول الذي اراد ، قدم لنا مجموعة من المقترنات، هي بمثابة حلول لازمة العالم التي كان التقدم العلمي التقني المسبب الرئيس والمهم لها بحسب موران. وفيما يلي حلول الازمة وإفرازاتها.

١- العقلانية والنقد الذاتي :

آمن موران بالعقل وقدرته الإبداعية التي واكبَت التحديث على مدى التاريخ، ثم تسارعت واتسعت في القرون الأخيرة⁽⁵⁾. إلا انه في الوقت نفسه، وكما بينا، يعترف إلى جانب الإنسان العاقل sapiens

(1) موران، إدغار: هل نسير إلى الهاوية؟ ، ص 171.

(2) www.oujdacity.net

(3) موران، إدغار : هل نسير إلى الهاوية ؟ ص 30.

⁴ المصدر نفسه، ص 153.

(5) موران، إدغار : النهج، ص 53 .

بوجود الإنسان المجنون Demems⁽¹⁾، او وجود الحمق عند الإنسان إلى جانب العقل، والذي كان اليونانيون يسمونه hybris اي الإفراط والمغالاة الذي كانت تشا عنه البربرية الإنسانية، وبحسب موران، لأننا لا نكون داخل العقلانية rationalidation بل العقلنة rationalization التي تخدم الهوى وتقود إلى الهذيان، كان وجود تلك الثنائية في الإنسان، وانتفت إمكانية ان يكون ذا بعد واحد عقلاني⁽²⁾. ودليلة انه اباد جنسه كما فعل مع سكان استراليا الأصليين، والهنود الامريكيين، مثلما ابتكر الرق والسجن وإمكانيات موت قادرة على ابادته⁽³⁾. وحذر من ان جنونه هذا بإمكانه استخدام المنطق والعقلانية التقنية لتنظيم الافعال العدوانية وتسويغها⁽⁴⁾. وبذلك يمكن للإنسان ان يمتلك قدرات قد تكون مرعبة إذا ما تجردت من الوعي والمسؤولية⁽⁵⁾. لذلك نادي بمجموعة اقتراحات وجدناها متفرقة في مؤلفاته المختلفة، حاولنا جمعها تحت عنوان الحل بالعقلانية، لانه قال بها (الخطأ والوهم يرافقان باستمرار نشاط الكائن البشري العقلي، وتناضل العقلانية باستمرار ضدهما)⁽⁶⁾. وقد حدد العقلانية التي طالب بها بالمنفتحة، ذلك ان العقلانية المغلقة لن يمكنها ان تدرك الحاجات الإنسانية وفهم

(1) المصدر نفسه، ص80 .

(2) موران، إدغار : ثقافة أروبا ببربريتها ، ص5-6.

(3) موران ، ادغار : النهج ، ص140-141 .

(4) المصدر نفسه ، ص144 .

(5) المصدر نفسه ، ص134 .

(6) المصدر نفسه ، ص121 .

السمات البشرية العميقه للسحر والاسطورة⁽¹⁾. كما انه اراد بعقلانيته المفتوحة، تجاوز العقل الاداتي الذي تحدث عنه ادورنو Adorno (ذلك العقل الذي يسخر لاسوا مشاريع القتل. بل وينبغي ان نمضي إلى حد تجاوز الفكرة القائلة بالعقل الخالص، إذ ليس من وجود عقل خالص، وليس من وجود لعقلانية بدون شعور وبدون وجдан)⁽²⁾. لكن من المهم لنا التاكيد على انه لم يشا بالعقلانية التي طالب بها التخلص النهائي من الجنون، الذي حرص على وجوده بجانب العقل كما اسلفنا، بل انه اراد التخلص من جوانبه المرعبة⁽³⁾. وفيما يلي سوف نبين المقترحات التي طالب بها، والتي من خلالها يمكن الحد من ازمة الجنون الانساني والجنون المعاصر الذي طورته التقنية والتقدم العلمي وخاصة. والمقترحات هي:

- الثقافة: التي تنظم العلاقة بين البشر والواقع، فالإنسان العاقل لا يكتمل بوصفه إنساناً إلا من خلال الثقافة. يقول (ما كان للثقافة أن تقوم دون قدرات العقل البشري، وما كان للكلام والفكر أن يوجد دون ثقافة)⁽⁴⁾. وتتجلى الثقافة، برأيـة من طريق العقوبات القانونية من جهة، وإدخال المعايير والممنوعات في اذهان الأفراد منذ الطفولة من جهة أخرى، فضلاً عن حضرها بفعل قواعد المجاملة⁽⁵⁾.

(1) المصدر نفسه ، ص131.

(2) موران ، ادغار : هل نسير الى الهدوية ؟ ، ص44 .

(3) موران ، ادغار ، النهج ، ص 155 .

(4) المصدر نفسه ، ص45 .

(5) المصدر نفسه ، ص142-143.

- الوعي: اي ان يعي الإنسان إمكانية الفناء المتبادل، وان الامر يعنيه، وانه يتوجب على كل فرد اداء دوره ورسالته (من اجل المهمة الاكثر عظمة التي لم يصادفها الإنسان ابداً: النضال المتزامن ضد موت النوع الإنساني ومن اجل ولادة الإنسانية⁽¹⁾). والوعي الواجب ترسیخه لدى الإنسان - بحسب موران - على انواع انتروبولوجي anthropology الذي يعترف بوحدتنا في اطار تعددتنا، وايكولوجي ecology وهو الوعي باننا كائنات تعيش في المحيط الحيوي والوعي المدني الذي يوجب المسؤولية والتضامن مع اطفال الارض. والوعي الحواري والذي نحصل عليه من خلال التفكير المركب والحوار⁽²⁾. وسنفصل هاتين النقطتين في سياق البحث. ويحذر موران من ان الوعي ولد في التاريخ ويعيش فيه ويخضع له، لذلك هو متذبذب وهش كشعلة الشمعة قد ينطفئ من ادنى هبة ريح غريزية او هستيرية، ما يجعل مستقبل الإنسانية كذلك. يقول (الوعي اثمن الحواجز، لكنه اكثرا ضعفاً⁽³⁾).

- الاخلاق: اكد لنا موران ان انعدام اي اساس للفكر والاخلاق، الذي تتسم به العدمية المعاصرة، ادى إلى انقلاب غريب⁽⁴⁾. وان إشكال التطور الواقعية في العلوم والتقنيات والصناعة والاقتصاد،

(1) موران ، ادغار ، الى اين يسير العالم ؟ ، ص 87 .

(2) موران ، اغار : تربية المستقبل ، ص 70 .

(3) موران ، ادغار ، النهج ، ص 145 .

(4) المصدر نفسه ، ص 171 .

وهي محرك الارض الـيـوم، لا تحكمها الاخـلـاق⁽¹⁾. لذلك نجده يشدد على الاخذ بها.

- الدين: من جهة اولى، وجه موران سهام نقهـه إلى الدين والميثولوجيا Mythology - الاسطورة - والـسـحـرـ، لأنـهاـ بـحـسـبـهـ، اعاقتـ علىـ نـحـوـ فـضـيـعـ تـارـيـخـ البـشـرـيـةـ وـتـسـبـبـتـ فـيـ جـزـءـ مـنـ الانـحرـافـاتـ التيـ اـرـتكـبـهـاـ إـلـىـ إـلـاـنـسـانـ المـجـنـونـ، وـغـالـبـاـ مـاـ خـنـقـتـ إـمـكـانـاتـ الفـكـرـ المستـقلـ⁽²⁾. إلا انه من جهة اخرى بين اهميتها في اعادة التوازن للـكـائـنـ البـشـريـ، وـتـمـكـينـهـ مـنـ مـواجهـةـ القـلـقـ وـالـأـلـمـ وـالتـوـاصـلـ معـ العـالـمـ الإـنـسـانـيـ⁽³⁾.

- الفن والـلـعـبـ: اثنـاءـ حـدـيـثـةـ عـنـ قـطـاعـ الجـمـالـ فـيـ عـالـمـنـاـ المـعاـصـرـ، وـفـيـ اـشـارةـ ضـمـيـنـةـ لـهـ، اـتـبعـ مـورـانـ خطـىـ بـعـضـ الـفـلـاسـفـةـ الـذـيـنـ سـبـقوـهـ^(*)، مـمـنـ قـالـوـ بـاـنـ فـيـ الـفـنـ يـكـمـنـ الـخـلاـصـ إـلـىـ إـلـاـنـسـانـيـ إذـ قـالـ: كـرـدـ فـعـلـ عـلـىـ الـاجـتـيـاحـ المـذـهـلـ لـلـعـقـلـانـيـةـ التـقـنيـةـ لـحـضـارـتـناـ، تـتـصـدـىـ لـهـ الـموـسـيـقـىـ وـالـغـنـاءـ وـالـرـقـصـ، وـاـنـ بـإـمـكـانـ الـافـلامـ وـالـرـوـاـيـاتـ الـحـزـينـةـ اـنـ تـنـزـلـ إـلـىـ اـعـماـقـاـ كـهـوـفـنـاـ الدـاخـلـيـةـ، إـذـ يـسـودـ الـعـنـفـ وـالـبـرـبـرـيـةـ ماـ يـجـعـلـنـاـ نـهـرـبـ مـنـ وـاقـعـنـاـ، كـمـاـ انـ الـحـالـاتـ الـجمـالـيـةـ، كـالـلـعـبـ، يـمـكـنـ اـنـ تـنـشـلـنـاـ مـنـ الـوضـعـ التـاـفـهـ وـ الـعـقـلـانـيـةـ⁽⁴⁾ وـالـلـعـبـ، عـلـىـ سـبـيلـ المـثالـ، كـالـرـياـضـةـ التـنـافـسـيـةـ وـلـعـبـ الـورـقـ

(1) موران ، ادغار : هل نسير الى الهاوية ؟ ، ص 11 .

(2) موران ، ادغار ، النهج ، ص 176 .

(3) المصدر نفسه ، ص 174 .

(*) ابرزهم نيتـشـهـ .

(4) موران ، ادغار ، النهج ، ص 165-164 .

وافلام العنف يمكن ان تنظم العدائيه وتحولها، فاللعبة يقحمنا في النزاع والمعركة، من دون النتائج الفضة للنزاع الحقيقى والمعركة الحقيقية⁽¹⁾. وكما اكده بعض الفلاسفة من قبل على فن الشعر بالذات، نجد موران يؤكّد عليه. إذ يقول اننا بالشعر يمكن ان نحيي الواقع بامتناع مع التغلب على بشاعته، يقول (تمنحنا الحالة الشعرية احساساً بتجاوز حدودنا الخاصة بنا، والقدرة على التواصل مع مالا يبلغه إدراكنا)⁽²⁾.

- التعليم: مهمة التعليم الاساسية عند موران هي تهيئتنا للحياة، فهو يعلمنا محبة الآخر، وضرورة الربط بين المعارف، وان الانا داخله في النحن⁽³⁾. اي بالتعلم يمكن التخلص من كل النقاط التي اشرها موران، والتي هي اوجه ازمة العالم.

- السلطة التنظيمية والتحكمية: والتي يمكن بها ومن طريقها تنظيم التطورات العشوائية لما اطلق عليه موران المحرك الرباعي المتكون من اتحاد العلم والتكنولوجيا والصناعة والربح⁽⁴⁾. كان موران يأمل بعلم جديد تتحقق له اسباب التطور، وتقنيات تخلق آلات افضل واكثر إدراكاً للتعقيّدات، وإقتصاد غير محكوم بقانون المنافسة الذي تقوم عليه الليبرالية Liberalis الجديدة. بل يقوم على قانون التجارة العادلة والاقتصاد التضامني، او ما اسماه الاقتصاد المواطن⁽⁵⁾.

(1) المصدر نفسه ، ص176-177.

(2) المصدر نفسه ، ص167 .

(3) www.eremnews.com .

(4) موران ، ادغار ، النهج ، ص282 .

(5) موران ، ادغار ، هل نسير الى الهاوية ؟ ، ص42-43 .

وفضلا عن العقلانية المفتوحة، قال موران بالعقلانية الناقدة، التي تقوم على النقد الذاتي، إذ أكد ان العقلانية الحقيقة هي التي تقوم على نقد ذاتي مستمر⁽¹⁾. فالنقد الذاتي يتتيح لنا بيان عيوبنا المشتركة، ما جعل موران يؤكد (إنه لشيء ضروري ان نلجا باستمرار الى هذه الممارسة الذهنية المتجلية في الفحص - الذاتي، لأن فهم نقاط ضعفنا الخاصة او نقاطنا، هو السبيل نحو فهم نقاط ضعف ونواقص الغير)⁽²⁾.

2-الفكر المركب:

اهتم موران بالتركيب، حتى إن فلسفته كانت خليط مركب من نظريات متعددة من الانثروبولوجيا organaization entropy والسبانية المنظمة cybernetics والقانون المركب second lawi وغيرها⁽³⁾.

كما إن نظرته للانسان كانت مركبة، فهو ليس بعادل، ومدبر فحسب، بل هو مجنون كذلك⁽⁴⁾ ويقول (إذا كان هناك بالفعل إنسان عاقل ومصنع ومسرف وناشر فهناك، ايضاً، إنسان الهذيان واللعب والإسراف والجمالية والتخيل والشعر)⁽⁵⁾. إن الهوية الإنسانية هوية مركبة من مبادي الخير والشر⁽⁶⁾. وقد وجه نداءه بالتخلي عن النظرة الاحادية للانسان بالقول (ينبغي للقرن الواحد والعشرين ان يتخلى عن

(1) موران ، ادغار ، تربية المستقبل ، ص 25 .

(2) المصدر نفسه ، ص 93 .

(3) www.eoht.info/page/ .

(4) موران ، ادغار ، ص 25 .

(5) المصدر نفسه ، ص 171 .

(6) www.facebook.com .

الرؤية الاحادية التي تنظر الى الانسان من وجهة نظر عقلانية (الانسان العاقل) وتقنية (الانسان الصانع) وفعالية (الانسان الاقتصادي)، ومن وجهة نظر حاجاته الضرورية (الانسان النثري). إن الانسان كائن مركب يتشكل من ازواج من الخصيـات المتعارضـة..

العقل / الجنون

العمل / اللعب

الواقع / الخيال

الاقتصاد / التبذير

النثر / الشعر⁽¹⁾.

وفضلاً عن كل ذلك هو نقد الاختزال موضحاً إنه أحد أوجه الازمة التي يمر بها العالم، والتي نشأت عن التقدم العلمي - التقني. كل ذلك جعله يأتي لنا بالبديل، وبديله هو مشروعه في الفكر المركب. ذلك إن إصلاح الكون - بإعتقاده - باصلاح اسس التفكير فيه، يقول (إنني أؤمن بمحاولة بناء فكر يكون اقل ما يمكن تشويهها واكثر ما يمكن عقلانية)⁽²⁾. إن إصلاح الفكر يمكننا ان نتعلم كيف نفكر بشكل جديد وشمولي، لأننا نلقن حسـب فروع لا تتواصل فيما بينها، بينما العالم غير مقسم إلى اصناف، وبرأي موران، فإن الفكر المركب هو الوحـيد القادر على مواجهة تحديـات عـصرـنـا التي هي شـمـولـيـة⁽³⁾. يقول (إن اصلاح الفكر

(1) موران ، ادغار ، تربية المستقبل ، ص 54 .

(2) موران ، ادغار ، مدخل إلى الفكر المركب ، ص 99 .

(3) فهيمي ، هشام ، كثيرون في أوروبا يعتقدون الا بدائل في العالم العربي عن الانظمة الدكتاتورية . www.groops.google.com .

مشكلة إنسانية وتاريخية مهمة⁽¹⁾. أما أهمية الفكر المركب فتتجلى في إنه يخرجنا عن الطابع الميكانيكي للحتميات، ويعمل على زعزعة الكسل الفكري ولا يعني ذلك إنه يرفض الثبات والاحتمالية رفضاً مطلقاً. غير إنه يعلم أنها غير كافية، هو يذكر بان الواقع متتحول وانه بإمكان الجديد ان ينبعث⁽²⁾. كما توضح أهميته في إنه يساعد على الفهم، ذلك إن السياق مهم للفهم، لذا رفض موران نزع شيء من حقل من الحقول وعدم المبالاة بروابطه وتعالقاته مع وسطه، مثلما رفض القاعدة السائدة التي تقوم على اعتبار الدقة تزداد مع التخصص ومع التجريد⁽³⁾. غير إنه أكد، مع ذلك، إن الامر لا يتعلق (بالتخلي عن معرفة الأجزاء لصالح معرفة الكليات ولا ترك التحليل لصالح التركيب. المطلوب هو إستثمار الاثنين معاً. لا يجب أن ننسى إننا أمام تحديات تفرضها بشكل حتمي تطورات عصرنا الكوني)⁽⁴⁾. إن الفكر الاختزالي إذا كان يبني على هيمنة نوعين من العمليات المنطقية، هي الفصل والاختزال، وهما عمليتان مشوهتان، بحسب موران، فإن مبادئ الفكر المركب، بالضرورة، مبادئ تقوم بالفصل والوصل⁽⁵⁾. إن حل أزمة الاختزال، برأي موران، بالفكرة المركبة، ذلك ان تقدم المعلومة رافقة ازدياد الجهل نتيجة لتجزئة المعرفة وتقسيمها⁽⁶⁾. إذ ان الفكر (الذى يدرك

(1) موران ، ادغار ، هل نسير الى الهاوية ؟ ، ص 61 .

(2) موران ، ادغار ، مدخل الى الفكر المركب ، ص 82-83 .

(3) موران ، ادغار ، هل نسير الى الهاوية ؟ ص 51 .

(4) موران ، ادغار ، تربية المستقبل ، ص 45 .

(5) موران ، ادغار ، مدخل الى الفكر المركب ، ص 77-78 .

(6) موران ، ادغار ، النهج ، ص 286 .

المتشظي، والمتجزئ، والمنفصل عن سياقه، والقابل للتكتميم، غير قادر على اي إدراك عالمي واساسي⁽¹⁾.

غير إنه شدد على اهمية النظر في الوحدة من جهة كونها تنتج التنوع لا من جهة كونها تولد التجانس وتقضى على التنوع، كما يجب النظر للتنوع من جهة كونه ينتج الوحدة، لا التنوع الذي ينغلق على ذاته فيقضي على الوحدة⁽²⁾. يقول (كل ربط بين ثقافتين فيه إغفاء للثقافات ذاتها. إنه يفضي الى إنجازات خلقة بفضل التهجينات الثقافية)⁽³⁾.

3 – الحوار وأخلاق الفهم:

عندما اتحاور، فهذا يتطلب آخر لمحاورته فمن هو الآخر بحسب موران ؟ إنه (النظير والمختلف في الوقت نفسه، نظير بسماته البشرية او الثقافية المشتركة ومختلف بتميزه الفردي او باختلافه العرقي)⁽⁴⁾. ويرى باننا إزاء الآخر في علاقة مزدوجة متعددتين بين التعاطف والخوف، ذلك إن (إنغلاق الذات على نفسها يجعل الآخر غريباً عنا، اما الانفتاح على الآخر فيجعله أخاً لنا. فالذات بطبيعتها منغلقة ومنفتحة)⁽⁵⁾. وبمعنى مقارب يقول (توجد في حالة الذات إمكانية للانانية تذهب حد التضحية بكل شيء من أجل الذات وإمكانية إشار تذهب حد التضحية بالنفس. ويمكن ان تقود الاولى الى معاداة البشر

(1) المصدر نفسه ، ص 288 .

(2) Philoso.over-blog.net .

(3) موران ، ادغار ، تربية المستقبل ، ص 53 .

(4) موران ، ادغار ، النهج ، ص 93 .

(5) المصدر نفسه .

بل احياناً الى القتل كما فعل قايل. ويمكن ان تشير الثانية اخوة تدفع الى منح الحياة للصديق، والاخ ...⁽¹⁾. وشبه علاقه الفرد بالنوع بمثال البكتيريا التي سبقتنا في الوجود، إذ بطبعتها الانشطار الى بكتيرتين، لتصبح كل واحدة منها اماً واختاً وبنتاً للاخر في الوقت نفسه.⁽²⁾

وشبهها بالعلاقة التي اوجدها الفيزيائي نيلز بور NielsBohr بين الجسيم والموجة في الفيزياء المجهريه إذ تبدو الجزيئه، وبحسب نوع الرصد (تارة كوحدة متميزة يمكن عزلها، هي الجسيمة، وتارة كمجموعه متصلة لمادية، وهي الموجة)⁽³⁾. فضلاً عن انه اكده لنا بان مبدأ الاندماج متصل فينا، كما الطير الصغير الخارج تواً من البيضة والذي يتبع امه⁽⁴⁾. كل اقواله السابقة تلك يمكن لها ان تؤسس لإمكانية الحوار. عد موران اعتبار الآخر مصدر الشر من الاخطاء التي تحدث للانسان نتيجة التمرکز على الذات⁽⁵⁾. واكده على اهمية الحوار فله فوائد عده :

- ١ - إزدياد إنسانية الذات ثراءً.
- ب - تاكيد ذاتنا⁽⁶⁾
- ج - الخلاص من الحرب والمعاناة، عندما يصير انا - الآخر والآخر-

(1) المصدر نفسه ، ص 91 .

(2) المصدر نفسه ، ص 134 .

(3) المصدر نفسه ، ص 65 .

(4) المصدر نفسه ، ص 93 .

(5) موران ، ادغار ، تربية المستقبل ، ص 23 .

(6) موران ، ادغار ، النهج ، ص 98 .

انا⁽¹⁾. اما كيفية نجاح الحوار، فبالنقط اشرها موران لنا:

ا - الوعي بالمسير المشترك: بان نمتلك وعيًا بالمواطنة المشتركة، والتي ينبغي ان تصنع منا مواطنين (الارض - الوطن)⁽²⁾. هذا المسير المشترك حددته التهديدات الواحدة، فضلاً عن التقارب الثقافي والتقني والاقتصادي المعاصر⁽³⁾. وقد اوكل موران تصايل ذلك الوعي الى التربية.

ب - التسامح والصفح: يؤكّد موران إن ممارسة الصفح والعفو تتباين في الأفراد وبحسب الثقافات⁽⁴⁾. ويرى إنه رهان أخلاقي لأنّه فعل صعب جدًا، ذلك أنه لا يعني التخلّي عن العقاب فقط. بل يقتضي كرماً، إنه يتطلّب الفهم، فهم باهمية عدم إختزال الإنسان في الجرم الذي إرتكبه، فهم لمسوغات المجرم وتعقل لجنونه وإضطرابه، كان نفهم إنه مخدوع أو معمي من قبل ثقافته، او وراء عماه قناعة سياسية او دينية متعصبة⁽⁵⁾. والصفح يجب أن لا يكون بإجبار لأنّه بذلك يكف عن أن يكون صفحًا يجب بذل الجهد للافلات من قبضة الانتقام والكراهية. فالنسیان واجب وإنلا أصبحنا مجانين، وعلى الضحية أن يكون أكثر ذكاءً وإنسانية ممن كان سبباً في معاناته، والتربية هي التي يمكنها مساعدتنا على تلك المقدمة⁽⁶⁾.

(1) المصدر نفسه ، ص173 .

(2) موران ، ادغار ، بودريار ، جان - عنف العالم ، ص86 .

(3) www.almadapaper.com .

(4) موران ، ادغار ، النهج ، ص80 .

(5) موران ، ادغار ، الصفح مقاومة ل بشاعة العالم ، ترجمة وتعليق حسن العمراوي ، مجلة يتفكرون ، العدد الثاني ، 2013 ، ص9 .

(6) المصدر نفسه ، ص13-14 .

ج - المحبة الانسانية: وضع موران امله فيها، مؤكداً إن الشعور بالآخر هو امرٌ وجودي، لا يتعلق بالتفكير العقلاني، اي للعواطف امرٌ مهم بذلك. وللعاطفة جانبها السلبي هو الكراهيّة، ما يعيدهنا للتمسك بالعقل، على إنه ليس العقل الجاف البارد⁽¹⁾. والى جانب الحوار، اكد موران على اخلاق الفهم، إذ هو من يتتيح الاعتراف بالآخر برأيه. وللفهم علاقة وثيقة بالصفح، وكان معنى الفهم في الآية التي قال بها يسوع عندما طالب بالصفح مسوغاً(لإنهم لا يعلمون ما يفعلون)⁽²⁾. إن من اخلاق الفهم، ان نفهم عدم الفهم - بحسب موران - يقول (فالشخص المتسامح عندما يكون مهدداً بالموت من طرف شخص آخر متغصّب، يفهم لماذا يريد المتغصّب قتله، مع العلم إن هذا الاخير لن يفهمه أبداً)⁽³⁾. واضح إن اخلاق الفهم مقاربةً لاخلاق النقاش التي قال بها الفيلسوف الالماني المعاصر هابرماس Habermas. ربما من المناسب هنا الاشارة الى إن موران جسد اقواله في تقبل الآخر والاندماج معه في زواجه الاخير من عربية مغربية. كما ووقف مع القضية الفلسطينية، ماجعله هدفاً لمعارك يشنها انصار الصهيونية ضده في فرنسا⁽⁴⁾.

(1) رمضان طارق ، الاخلاق في عالم اليوم بين التنظير والتطبيق .taria ramadan.com

(2) موران ، ادغار ، الصفح مقاومة ل بشاعة العالم ، ص 11 .

(3) موران ، ادغار ، تربية المستقبل ، ص 93 .

(4) موران ، ادغار ، نجوم السينما ، ترجمة ابراهيم العريس ، مراجعة هدى نعمة ، بيروت، 2012 ، ص 7-8 م.م .

4- المجتمع العالمي:

هل يمكن للازمة ان تكون سبباً في نشوء مجتمع عالمي ؟

بحسب موران لم يمتلك المجتمع القديم دولة، ومع التقدم برزت وكانت الحدث الرئيس للمجتمعات التاريخية، وسرعان ما اخذت آلتها المليونية. بإستبعاد السكان، وبخاصة في القرن العشرين مع بروز الانظمة الشمولية، إذ صارت الدولة المستعبدة هي ذاتها مستعبدة من قبل الحزب الواحد المهيمن. وبعد التقدم العلمي - التقني - اجتاحت الماكنة قطاعات الدولة، ومع التقدم اكثر نجد إن الدولة الحديثة، في الغرب الاوربي وخاصة، دمجت الاثنين المتنافرة دون ان تلغى اختلافها من خلال لغة وتعليم مشترك، ما جعل ابناءها يشعرون إنهم ابناء وطن واحد فصار مواطنوها مخلصين له، وهو دينهم. كل ذلك عمل على نمو الفردانية مع غياب التضامن والشعور بالوحدة، ما ادخل مجتمع البشرية في ازمة. خاصة مع العولمة التي صارت ظاهرة نتيجة التقدم العلمي - التقني⁽¹⁾. لذلك نجد موران يدعوا للتمسك بامل نمط من المجتمعات العالمية. خاصة وإن البشرية الاولى كانت لها اللغة والثقافة ذاتها ثم اصابها التعدد والتشتت بعد ذلك. ما جعل بنا حاجة للعودة الى اصولها الاولى⁽²⁾. فضلاً عن ان العولمة قد وضعت البنية التحتية لمجتمع عالمي عجزت عن بنائه، فقد تهيات الاجهزة والمعدات hardware ولم تتهيا البرامج Software.

(1) موران ، ادغار ، النهج ، ص231 .

(2) موران ، ادغار ، هل نسير الى الهاوية ؟ ص154 .

موران لوضع مبادئ لما اطلق عليه الاناسة السياسية *Anthropolitique* اي سياسة انسانية على الصعيد الكوكبي⁽¹⁾. لكن ما اهمية وجود مثل ذلك المجتمع ؟ الاهمية الرئيسة هي انه يمكن ان يكون العلاج الناجع للارهاب العالمي، وهو من نوع العنف غير الحميد - بحسب موران - والذى يمكن ان يصل له التقدم العلمي - التقني - المتمثل بسهولة صنع السلاح النووي⁽²⁾. والذى يمكن ان يؤدي الى الموت الهائل الذى لم يحدث الان لان الحرب ذاتها تعيش، برأيه في ازمة، لحسن الحظ، نتيجة الخوف المتبادل بين الدول العملاقة الذي بات الرقيب الواقعي المانع لوقوع حرب عالمية ثالثة للان⁽³⁾. ولا تقتصر اهمية وجود المجتمع العالمي على ذلك. إذ إن إحتمالية وجوده ستفرض إحتمالية تمعنه بتقدم تقني وإتصالات عظيمة تتيح التكافل الخصب بين الذهان، والاندماج الناجح للذكاءات الاصطناعية وعالم التقنيات⁽⁴⁾. إلا إن موران اقر بوجود معوقات يمكن لها ان تمنع وجوده اهمها صراع مصالح القوى العظمى المتضاربة⁽⁵⁾. فضلاً عن المقاومة القطرية والعرقية والدينية، وقلة النضج في الذهان وذلك مادفع موران إلى التأكيد على اهمية التوعية بمواطنة المواطن الذي ينتمي إلى الكورة الأرضية. ذلك إن للبشر جميعاً الاجداد ذاتهم، كلهم اولاد الحياة

(1) المصدر نفسه ، ص 72-74 .

(2) موران ، ادغار ، الى اين يسير العالم ؟ ، ص 77 .

(3) المصدر نفسه ، ص 39 .

(4) موران ، ادغار ، النهج ، ص 303 .

(5) المصدر نفسه ، ص 286 .

والارض)⁽¹⁾. وحتى يبعد سمة اليوتوبيا Utopia عن المجتمع الذي دعا له، طالب عدم الحلم بعالم يمكن لنا ان نتحكم به، ذلك ان الصيروة هي الحاكمة وهي تنطوي على مجازفات وتقلبات ومخاطر⁽²⁾. واكد إن ذلك المجتمع لن يحل من تلقاءه المشكلات الخطيرة التي تحجل بها المجتمعات ويزخر بها عالمنا، كاشكال الاستغلال والتفاوتات القائمة والهيمنة، إلا إنه السبيل الوحيد الذي يمكن به للعالم ان يحرز التقدم⁽³⁾. والسؤال الذي يمكن ان يُسال، هل آمن موران بإمكانية تحقق المجتمع العالمي؟ يشير في بعض مؤلفاته بالقول (ان تحقق يوما ما). وهي صيغة تنطوي على الشك. ومثلها صيغ أخرى وردت قوله إن ولادة مجتمع عالمي غير منجزة وغير مكتملة بعد، ويمكن لهذه الولادة ان تجهض⁽⁴⁾. إلا إن له قوله اقرب للتفاؤل. فمع إن ولادته بعيدة الاحتمال (لكني صرفت حياتي كلها لأعمل في ما هو بعيد عن الاحتمال وكان مؤملي يجد له التحقق احياناً⁽⁵⁾. واكد إن إصلاح الفكر واصلاح الكائن البشري نفسه، من طريق إصلاح انظمة التعليم، هو السبيل لوجوده⁽⁶⁾. اخيراً يحق لنا السؤال عن كيفية قراءته للمستقبل، وذلك وفق المعطيات السابقة لازمة العالم، ومقترحاته التي قدمها لحلها؟ يؤكّد لنا موران إن عدم إمكانية قراءة المستقبل، على ما اشرنا، ذلك

(1) المصدر نفسه ، ص284 .

(2) موران ، ادغار ، هل نسير الى الهاوية ؟ ، ص172-173 .

(3) المصدر نفسه ، ص158 .

(4) المصدر نفسه ، ص290.

(5) موران ، ادغار ، هل نسير الى الهاوية ؟ ، ص47 .

(6) المصدر نفسه ، ص85 .

إن لا شيء يعد يقين اليوم، يقول (لا يمكن قراءة المستقبل واصبحت المصائر العلمية تعتمد أكثر فأكثر على المصير العالمي للكرة الأرضية)⁽¹⁾. المستقبل، بحسبه، يتسم بالغموض، لذا نجده يصرح بقراءة تتسم بالاحتمالية إذ يقول : (لا يمكن إستبعاد قيام نظام شمولي جديد يمتلك وسائل بيولوجية وكيميائية تحكم بالجينات والأدمغة، أكثر فعالية من تلك التي وسمت القرن العشرين)⁽²⁾. وبمعنى غير بعيد يصرح بان مصير الكون قد ينمي افضل جوانبه، والتي هي مجتمع عالمي يتشكل في هياة مجتمعات، يعمل على تحضر العلاقات بين البشر، وعلى تراجع قسوة العالم. اما اسوا جوانبه فهي مجتمع عالمي ببرلي، ويضيف الى اشكال الاضطهاد والهيمنة القديمة اشكال جديدة كاللامساواة بين البشر المتفوقين والمتخلفين⁽³⁾ . ويقول : (إن المستقبل الذي يهيئة القرن الحادي والعشرون غير مشرف بالتأكيد، لكن يمكن ان يكون افضل بدلاً من اسوا)⁽⁴⁾ . وهكذا لا نجده لا متفائلاً ولا متشارئاً، بل تحمل قراءته للمستقبل المعنيين معاً، يقول : (ينبغي علينا ان نكون مستعدين للتشاؤم وللتفاؤل. فمن جهة يمكن لنهاية الانسانية ان تكون وشيكة. ومن جهة اخرى، اصبحت ولادة جديدة للانسانية امراً ممكناً⁽⁵⁾ . والحقيقة إن قراءته الاحتمالية تلك ماهي إلا وليدة الفكر المركب الذي دعا له وعبر عنه وإمتاز به في كتاباتهComplexus

(1) موران ، ادغار ، النهج ، ص 289.

(2) المصدر نفسه ، ص 237.

(3) المصدر نفسه ، ص 302-303.

(4) المصدر نفسه ، ص 302.

(5) موران ، ادغار ، الى اين يسير العالم ؟ ، ص 68.

يقول : ينبغي ان نتخلص من ثنائية المتفاہل والمتشائم، كلما تزداد الامور خطورة كلما يزداد الوعي، هذا هو التفكير المركب، إنه الجمع بين مفاهيم يدفع الواحد منها الآخر⁽¹⁾.

(1) حوار مع ادغار موران وهو في التاسعة والثمانين من عمره . Alalemya.com

الخاتمة

انتهت رحلتنا البحثية في الازمة التي يمر بها العالم نتيجة التقدم العلمي - التقني- والتي وضع موران يده عليها، مقترحاً بعض الحلول لها. وقارئاً للمستقبل وفقاً لكيفية تعاطينا مع تلك المقترنات والحلول. ونهاية رحلتنا البحثية تلك اوصلتنا للنتائج الآتية:

- موران من فلاسفة ما بعد الحداثة الفلسفية، وناقدٌ للحداثة، بهدف إصلاحها وإرجاعها إلى المسار الصحيح الذي انحرفت عنه، وذلك من خلال طروحاته في العقلانية المفتوحة والنقدة والفكر المركب.
- وهو من كوكبة فلاسفة أخلاق الحوار المعاصرين، بطرحه فلسفته في (أخلاق الفهم والصفح).
- إنه فيلسوف إنساني بنظرة شمولية، إبتعد بفكرة عن القومية والعنصرية والعرقية، وتدين بدین الإنسانية.
- واحد من الداعين إلى المجتمع العالمي، بهدف تحقيق السلام - بالدرجة الأولى- إلا أن المجتمع العالمي الذي دعا له لا يتسم بالسمةاليوتوبية التي غالباً ما تسمم تلك المجتمعات. إذ تمكنت مقترنات موران حول طبيعته في ابعاد تلك السمة عنه.

- إعتمد موران التربية اساسا لجميع المقترنات والحلول التي طرحتها
لحل ازمة العالم.

- كان فكره خليطا من مجموعة فلسفات قديمة وحديثة ومعاصرة،
ashrana لبعضها في سياق البحث. فضلا عن النظريات المتعددة
التي اشرنا لها,كيف لا وهو المنادي بالفکر المركب,ذلك الفكر
الرافض لاختزال المعرفة وتجزئتها.وهنا نرى اثر الفيلسوف الفرنسي
برجسون,الذى نعتقد انه بدعوته لاهمية التقدم الروحي والتي وجهها
لعالمنا المتقدم ماديا فقط,اثر بما لا يقبل الشك،بمعظم الفلسفه
الذين اكدوا اهمية النظرة الشمولية للمعرفة من بعده.

- قراءته للمستقبل كانت إحتمالية متحفظة، ذلك إنه من الفلاسفة
الذين انكروا الحتمية واليقين .

المصادر

- مؤلفات ادغار موران .
- النهج ، ترجمة : هناء صبحي ، ابو ظبي ، 2009 .
 - الى اين يسير العالم ؟ ، ترجمة : احمد العلمي ، السعودية ، 2009 .
 - تربية المستقبل ، ترجمة: عزيز لزرق ومنير الحجوجي ، المغرب ، 2002 .
 - ثقافة اروبا وبربريتها ، ترجمة : محمد الهلالي ، المغرب ، 2007 .
 - عنف العالم ، مشترك مع جان بودريyar ، ترجمة: ابراهيم محمود ، سوريا ، 2005 .
 - مدخل الى الفكر المركب ، ترجمة: احمد القصوار ومنير الحجوجي ، المغرب ، 2004 .
 - نجوم السينما ، ترجمة ابراهيم العريس ، مراجعة هدى نعمة ، بيروت ، 2012 .
 - هل نسير الى الهاوية ؟، ترجمة عبد الرحيم حزل، المغرب، 2012.

الدوريات :

- موران ، ادغار ، الصفح مقاومة ل بشاعة العالم ، ترجمة وتعليق حسن العماني ، مجلة يتفكرؤن ، العدد الثاني ، 2013 .

مقالات شبكة الانترنت باللغة العربية:

- Classic.aawsat.com .
- www.bayanealyaoume.press.MaIndex.ph
- www.oujdacity.net .
- www.eremnews.com .
- www.facebook.com .
- www.groops.google.com .
- Philoso.over-blog.net .
- www.almadapaper.com .
- www.tariq_ramadan.com .
- [www.alalemya.com.](http://www.alalemya.com)

مقالات شبكة الانترنت باللغة الانجليزية .

- En- / Wik ipedia. Org IwikilEdgar-Morin
- www.edgarmorin.org.
- www.wise-qatar.org .
- www.eoht.lrfo/page/

خاتمة باهم النتائج:-

كانت للفلاسفة الذين اخترناهم موضوعاً لدراستنا، على إختلاف جنسياتهم، ومشاربهم، ومذاهبهم - نقاط مشتركة في العنوان الذي عالجناه بدراستنا هذه. ما يدل على وحدة الفكر الإنساني، ووحدة همه، ورغباته في كل زمان ومكان.

واهم النقاط التي إتفق عليها هؤلاء الفلاسفة، والتي خرجنا بها من دراستنا كانت:-

- 1 - إجماع المحاولات على إيجاد مجتمع إنساني كبير منسجم
- 2 - حل النزاعات بين البشر ،والعيش بسلام
- 3 - البدء في كل المحاولات بمنهج نceği شكي
- 4 - التوسل بالتربيبة للوصول إلى غایياتهم
- 5 - لم يكونوا على تفاؤل في إمكانية الوصول لحل دائم، ولا لحل بالمستقبل القريب
- 6 - إفترقوا عن القائلين بالمجتمعات اليوتوبية بمحاولتهم التوسل بالعلم، وعلم النفس وخاصة

7 - مطالبthem العودة للدين، بعد ان تبين لهم فشل إقصاء الروحانيات في

فترة الحداثة الفلسفية

8 - اجمعوا على نقد التقنية الحديثة، والاثر السيء للعلم.

الفهرس

5	الإهداء
7	المقدمة
9	الدراسة الفلسفية الاولى التنسيق في حدود النسق
9	دراسة في فلسفة رؤيس الاخلاقية
11	المقدمة
13	اولاً : التعريف بالنسق
20	ثانياً: التنسيق في حدود النسق
47	ثالثاً: غالية التنسيق
53	الخاتمة
57	المصادر
61	الدراسة الفلسفية الثانية: عقلنة الدوافع التدميرية عند الانسان
63	المقدمة
66	اولاً: المشكلة – الطاقة التدميرية واسبابها
86	ثانياً: علاج المشكلة (عقلنة التدميرية):
97	الخاتمة: نحو مجتمع افضل ...
103	المصادر
107	الدراسة الفلسفية الثالثة: التقدم العلمي - التقني وازمة العالم
109	المقدمة
111	اولاً: الازمة

116	-التقدم التقني
121	ثانياً : افرازات الازمة
125	ثالثاً: حل الازمة ورهان المستقبل
127	1 - العقلانية والنقد الذاتي
133	2 - الفكر المركب
136	3 - الحوار واخلاق الفهم
140	4 - المجتمع العالمي
145	الخاتمة
147	المصادر
149	خاتمة باهم النتائج:



فلسفة المدينة الفاضلة

يوتوبيا الفلسفة القديمة
وواقعية الفلسفة المعاصرة

كما عند كل الكائنات، لدينا قوى دفاعية ضد من يحاول إيلامنا، ولم
يقصد جسدية ظاهرة فحسب، بل ونفسية كذلك.

فما الأحلام، وأحلام اليقضة، إلا واحدة من قوانا الدفاعية ضد الواقع
يؤلمنا إنها نوع من العلاج الطبيعي أو العقار المهدئ الذي نمنحه لأنفسنا
بنفسنا، بالوعي المباشر حين، أو عندما نحوله إلى التلاوعي أحياناً أخرى. كمن
نام عطشا فحلم أنه يشرب الماء. أو كمن استاء من شخص ما ولم يظهر له
ذلك، فتخيل أنه ليس أنتاج وبغض على الصولجان وسينتقم من الشخص
الذى استاء منه بأقرب فرصة.

المجتمعات الحالية هي نوع من الوسائل الإنسانية الدفاعية - التنفس -
يشهرها المفكرون بوجه واقع مؤلم معاش. عندما قال بها المفكرون وال فلاسفة
قدیماً، أطلق عليها أليوتوبیات (من الكلمة يوتوبيا Utopia) لأن مواصفاتها
تجعلها غير قابلة للانوجود في الواقع.



OPUS
PUBLISHERS

56 Laurel Cres. London Ontario Canada
Tel: +226783972
N6H 4W7
opuspublishers@hotmail.com



لبنان - بيروت / الحمرا

تلفون: ٩٦١ ١ ٥٤١٩٨٠ / ٩٦١ ٧٥١٥٥٥
daralrafidain@yahoo.com
www.daralrafidain.com